

LA VOCACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

JOSÉ MORALES

SUMARIO: I. ELECCIÓN Y VOCACIÓN: 1. El pueblo elegido. 2. Tradiciones de elección. 3. Llamadas ejemplares. 4. Llamamiento y misión. a) Vocación para una misión; b) Individuo y comunidad; c) Fuente de gracias; d) La santidad del elegido. II. LA VOCACIÓN DE LOS PROFETAS DE ISRAEL: 1. La llamada por la Palabra de Yahveh. a) Los relatos de vocaciones; b) La experiencia de la llamada; c) Una vocación singular e irresistible; d) La Palabra de Yahveh. 2. La libertad de los elegidos. a) Una personalidad entera; b) Acciones libres; c) El diálogo con Dios. 3. El Resto de Israel. a) El tema bíblico del Resto; b) Apostasía y castigo del pueblo elegido; c) Significado religioso de la idea del Resto de Israel.

I. ELECCIOŃ Y VOCACIÓN

1. *El Pueblo elegido*

La Sagrada Biblia es el libro de la Palabra de Dios y de la elección y vocación de Israel. Todas las afirmaciones bíblicas relativas a la historia del pueblo hebreo son en último término comentarios y respuestas a la llamada de Dios. La Biblia narra una historia cuya trama es el continuo diálogo entre Dios y su pueblo.

Las llamadas vocaciones de carácter individual, dirigidas por Dios a personas determinadas, ocurren en el marco de la elección del pueblo judío y la misión que éste debe desempeñar en el seno de la humanidad. La misión del pueblo elegido consiste en recibir la revelación de Dios, reflejar su Voluntad en los aspectos decisivos de la vida y transmitir a todos los hombres y naciones del orbe el conocimiento del Dios único.



La elección de Israel por Dios deviene así un hecho central en la historia de la salvación, historia que será por largo tiempo la misma de Israel como nación elegida.

«Tú eres un pueblo consagrado a Yahveh tu Dios. Él te ha elegido a tí para que seas el pueblo de su propiedad personal entre todos los pueblos que hay sobre la faz de la tierra» (Dt 7, 6). De este modo se expresa Moisés en el Deuteronomio, dentro de un largo discurso con el que razona a Israel su identidad y le invita a tomar una mayor conciencia de ella.

La elección de Israel es un acto divino, cargado de misericordia y amor no libre de paradoja, que se explica a continuación con emocionantes palabras: «No porque seais el más numeroso de todos los pueblos se ha vinculado Yahveh a vosotros y os ha elegido, pues sois el menos numeroso de todos los pueblos; sino por el amor que os tiene y por guardar el juramento hecho a vuestros padres» (Dt 7, 7-8).

El pueblo hebreo percibe y entiende ahora con mayor claridad lo que él era desde el comienzo de su accidentada historia. La entera teología del Deuteronomio, como libro que quiere hacer inteligible la etapa fundacional del pueblo, es en realidad una teología de la elección. Sólo desde la perspectiva de la elección divina puede comprenderse la historia de Israel.

El *único pueblo* elegido entra en una relación peculiar con el *único Dios*, que ha hecho la elección. En la tradición bíblica las nociones de Dios y de pueblo singular de Dios son perfectamente correlativas. El Dios único desea tener y de hecho tiene un solo pueblo. «Tu pueblo será mi pueblo y tu Dios será mi Dios», dice Rut a Noemi (Rut 1, 16), como expresando un principio básico en la vida de los hebreos.

La conciencia de ser el pueblo particular de Dios purifica y refuerza en Israel su fe monoteísta y le enseña también a ver a Dios como el principal protagonista de su historia. «Tú, Yahveh, eres el Dios que elegiste a Abram, le sacaste de Ur de Caldea y le diste el nombre de Abraham» (Neh 9, 7).

Pero el privilegio de Israel y el relativo particularismo que supone no implican mero favoritismo divino ni exclusividad salvífica. Israel no acapara todos los favores de Dios. La superioridad de Yahveh sobre los demás dioses y el depurado monoteísmo que esta primacía absoluta manifiesta contienen en realidad una visión

universalista de la salvación y son un bien último e imprescindible para toda la humanidad.

Si el Dios que ha elegido a Israel es el único Dios es también necesariamente el Dios de todos los pueblos de la tierra. Si ha salvado a Israel, salvará también a las demás naciones a través de Israel.

Particularismo y universalismo se unen en la fe monoteísta judía, aunque la unidad no se haga del todo patente hasta el Nuevo Testamento.

La constitución del pueblo elegido equivale en cualquier caso a la formación del núcleo de una humanidad redimida.

La elección de Israel por Dios se concreta y expresa mediante la *Alianza*, que es una de las ideas o categorías religiosas centrales del Antiguo Testamento.

Preparada históricamente por los pactos que Dios establece con Noé (Cfr. Gen 9, 8-17) y sobre todo con Abraham (Cfr. Gen 17), la Alianza entre Yahveh y el pueblo elegido culmina en la teofanía del Sinaí (Cfr. Ex 17 s.), donde Moisés realiza una impresionante tarea mediadora. Será ratificada más adelante en tiempos de Josué (Cfr. Jos 24) y del rey Josías (Cfr. 2 Cr 34, 29 s.).

La Alianza, que era sumamente desigual a causa de la radical diferencia entre Dios y sus interlocutores humanos, posee a pesar de todo cierto carácter bilateral, porque Dios elige a Israel como pueblo suyo y se compromete a preservar su existencia de nación y a derramar sus bienes sobre él; mientras que Israel se obliga por su parte a cumplir la ley de Dios y a tenerle como único Señor.

La elección y vocación de Israel aparecen vinculadas en los Salmos al *juramento* hecho por Yahveh a los Padres. «El se acuerda por siempre de su alianza —afirma el Salmo 105—, palabra que impuso a mil generaciones, lo que pactó con Abraham, el juramento que hizo a Isaac y que puso a Jacob como precepto, a Israel como alianza eterna» (vv. 8-10).

El Deuteronomio prefiere sin embargo fundamentarlas, como hemos visto más arriba, en el *Amor* de Yahveh. En realidad la concepción deuteronomista —probablemente menos antigua— alude también al hecho del juramento divino, que encuentra en el Amor su raíz y la plenitud de su sentido. «Aquí estáis hoy todos voso-

tros... a punto de entrar en la alianza de Yahveh tu Dios, jurada con imprecación, alianza que Él concluye hoy contigo para hacer de ti su pueblo y ser Él tu Dios, como te ha dicho y como juró a tus padres Abraham, Isaac y Jacob» (Dt 29, 9.11-12).

En la segunda parte de Isaías, la vocación de Israel se relaciona directamente con la creación del mundo, a la vez que se señala en toda vocación un elemento o aspecto creativo. «Tú, Israel, siervo mío, Jacob, a quien elegí, simiente de mi amigo Abraham; que te así desde los confines de la tierra, y desde lo más remoto te llamé y te dije: Siervo mío eres tú; te he escogido y no te he rechazado» (41, 8-9).

Para el profeta, elección y actividad de Yahveh derivan de una Palabra personal divina, que llama al ser y transforma.

Con la Alianza, mediante la que Israel descubre y acepta su elección, el pueblo descubre simultáneamente su destino histórico único y adquiere compromisos gozosos que podrán ser en ocasiones difíciles de cumplir. «A Jacob se ha elegido Yahveh, a Israel como su propiedad» (Sal 135, 4).

El fin primario de la elección es que Israel devenga propiedad divina. Debe escuchar la voz de Dios, que le anuncia ante todo su envidiable condición de predilecto entre las naciones: «Ahora, así dice Yahveh tu creador, Jacob, tu plasmador, Israel. No temas, que yo te he rescatado, te he llamado por tu nombre. Tú eres mío» (Isai 43, 1).

Sobrecogedoras palabras que manifiestan al pueblo hebreo su ser verdadero y el sentido de su historia. Será un pueblo numeroso (Cfr. 1 Re 3, 8), obligado a abstenerse de todo lo que pueda obstaculizar su vinculación y sumisión a Yahveh, es decir, obligado por así decirlo a la santidad, porque el pueblo de Yahveh ha de ser un pueblo santo.

Se abre un nuevo panorama que es de responsabilidad y compromiso y en último término de juicio. La elección divina es de alguna manera una oferta de vida junto a Dios o lejos de Él, puesto que ofrece una opción. «Te pongo delante la vida o la muerte, la bendición o la maldición. Escoge, pues, la vida, para que vivas tú y tu descendencia, amando a Yahveh tu Dios, escuchando su voz, uniéndote a Él; porque en eso está tu vida» (Dt 30, 19-20a).

Las palabras de Dios contienen una alternativa que ha obli-

gado al pueblo a pronunciarse de modo inaplazable acerca de su destino. A pesar de la especial naturaleza de la Alianza, era esencial la aceptación de los elegidos.

2. *Tradiciones de elección*

La elección de Israel por Dios es un hecho tan rico en aspectos y consecuencias, que se refleja en los libros sagrados de múltiples formas. La elección no solo se relaciona con el pueblo en su conjunto, sino que afecta también como era de esperar a todos los personajes centrales de la historia de Israel. Es como la luz de un gran suceso primario que al incidir en la vida del pueblo y de sus protagonistas principales se ha refractado diversamente en los escritos veterotestamentarios, según autores inspirados, lugares y momentos de composición.

El Antiguo Testamento contiene, por tanto, lo que podemos denominar diversas tradiciones de elección, es decir, diversas maneras convergentes de expresar e interpretar el máximo acontecimiento fundacional de Israel.

La más antigua de estas tradiciones se refiere a la elección de los Padres, es decir, de Abraham, Isaac y Jacob, cuyas acciones en obediencia a Yahveh son la base de la historia de la salvación. La voluntad electiva de Dios dirigida a Abraham y a sus sucesores es el fundamento de esta historia, que se proclama preferentemente en los Salmos.

«Recordad las maravillas que Él ha hecho, sus prodigios y los juicios de su boca. Raza de Abraham, su servidor, hijos de Jacob, su elegido. Él es nuestro Dios, por toda la tierra están sus juicios» (Sal 105, 5-7). El *éxodo* de Egipto ha manifestado con claridad que Israel es el pueblo elegido de Dios y por eso en esta tradición se narran y detallan con asombro religioso y agradecimiento las acciones principales obradas por Yahveh en favor de su pueblo, es decir, la promesa a los Padres, la salida de Egipto, el paso del mar Rojo, la revelación del Sinaí y la promesa de la tierra de Caná.

Porque Israel ha recibido una herencia regalo de Dios, como expresa el Salmo 47: «Yahveh, el Altísimo, es terrible, Rey grande sobre la tierra toda. Él somete a nuestro yugo los pueblos, y a las

naciones bajo nuestros pies; Él nos escoge una herencia, orgullo de Jacob su amado» (vv. 3-5)[1].

La segunda tradición de importancia no habla de la elección de los Padres ni de la *historia salutis* en su conjunto. Objeto de la elección divina son ahora el reino de Judá, la ciudad santa de Sión, y especialmente la persona de David y su descendencia.

«Desechó la tienda de José —canta el Salmo 78— y no eligió a la tribu de Efraím; sino que eligió a la tribu de Judá, el monte santo de Sión al que amaba. Construyó como las alturas del cielo su santuario, como la tierra que fundó para siempre. Y eligió a David su siervo, le sacó de los apriscos del rebaño, le trajo de detrás de las ovejas, para pastorear a su pueblo Jacob, y a Israel, su heredad» (vv. 67-71).

En esta perspectiva de la elección de Israel, que complementa admirablemente la tradición anterior, los textos sálmicos se detienen a considerar solamente el último tramo de la historia de la salvación, en el que culminan los acontecimientos vividos por los Padres. Se mantienen en todo momento el sentido de secuencia histórica y la percepción del unitario designio divino.

Una variante de esta tradición se contiene en el Salmo 89, donde la elección de David se representa como un evento cósmico y se compara la función sustentadora de Sión-Jerusalén con la de la tierra: «Tú dijiste: Cimentado está el amor para siempre, asentada en los cielos mi lealtad. Una alianza pacté con mi elegido, un juramento hice a mi siervo David: para siempre jamás he fundado tu estirpe, de edad en edad he erigido tu trono» (vv. 3-5).

La consideración histórica ha dejado paso a la idea de la Creación del mundo, como modo de expresar inequívocamente la permanencia y solidez de la elección davídica, asegurada por la voluntad fiel e irrevocable del Creador.

No es una casualidad que las dos tradiciones de elección que hemos comentado se encuentren precisamente recogidas y celebradas en los Salmos. La elección es un hecho tan formidable y

1. El único lugar de los profetas preexílicos donde aparece la elección en el marco de la historia de la salvación es Ezequiel 20, 5-6, donde leemos: «Les dirás: Así habla el Señor Yahveh: El día que yo elegí a Israel, juré mano en alto a la raza de la casa de Jacob, me manifesté a ellos en el país de Egipto, y levanté mi mano sobre ellos diciendo: Yo soy Yahveh, vuestro Dios. Aquel día alcé mi mano sobre ellos, jurando sacarlos del país de Egipto hacia una tierra que había escogido para ellos».

sobrecogedor que no admite una narración ordinaria. Debe ser proclamado y cantado con todos los recursos del espíritu.

Este anuncio sálmico de la elección de Israel y de David es al mismo tiempo una confesión de fe, sucesiva de alguna manera a los capítulos iniciales del Génesis, donde Israel confiesa su creencia en la Creación del mundo y del hombre por Dios.

Isaías habla de la elección de Israel con acentos especialmente dramáticos. Tiene muy en cuenta las anteriores tradiciones de los Patriarcas y el éxodo (Cfr. 41, 8; 43, 22), de Sión (Cfr. 44, 26; 45, 13) y de David (Cfr. 55, 3). El tono del profeta es de crisis y al mismo tiempo de consuelo y esperanza.

Se refiere casi por completo al futuro. A pesar de todos los obstáculos, Yahveh salvará a Sión y hará surgir al Elegido, al nuevo David, que reunirá a un Israel espiritualmente diseminado. «Aquel día vareará Yahveh desde la corriente del Río hasta el torrente de Egipto, y vosotros seréis reunidos de uno en uno, hijos de Israel. Aquel día se tocará un cuerno grande, y vendrán los perdidos por la tierra de Cesur y los dispersos por tierra de Egipto, y adorarán a Yahveh en el monte santo de Jerusalén» (27, 12-13).

Aunque Isaías nos muestra a Dios «extendiendo los cielos y estableciendo los cimientos de la tierra, y diciendo a Sión: Pueblo mío eres tú» (51, 16; cfr. 48, 12-14), la elección de Israel no es preferentemente para él un evento pre-temporal o un designio eterno, sino un acontecimiento histórico, que se relaciona con la figura misteriosa del Siervo.

«Y tú, Israel, siervo mío, Jacob, a quien elegí, simiente de mi amigo Abraham; que te así desde los confines de la tierra, y desde lo más remoto te llamé y te dije: Siervo mío eres tú, te he escogido y no te he rechazado» (41, 8-9).

El profeta describe la elección de Israel en el marco de una amplia perspectiva en la que encuentran su lugar todos los aspectos destacados en los libros anteriores. Un único y vasto plan divino domina y orienta la historia de la humanidad, que arranca en último término de la misma Creación. Tanto creación como elección son obra de la Palabra divina. Dios habla y las cosas son (Cfr. Gen 1, 3 s.; Sal 33, 9; 148, 5)[2].

---

2. Jeremías 33, 23-25 parece un texto puente entre la tradición sálmica (elección, creación, Jacob, David) y la segunda parte de Isaías, donde no se menciona

Mientras que los Salmos cantan la elección de Israel y el profeta Israel la anuncia e interpreta como el evento salvífico decisivo por parte de Dios, existe en la Biblia una última tradición electiva que serena pero vivamente invita al pueblo a cumplir la alianza y guardar fidelidad estricta a Yahveh.

Este motivo, de carácter exhortatorio, aparece sobre todo en los libros de los Reyes y presenta al piadoso monarca Josías como ejemplo destacado de la conducta religiosa que se recomienda. «No hubo antes de él ningún rey que se volviera como él a Yahveh, con todo su corazón, con toda su alma y con toda su fuerza, según toda la ley de Moisés, ni después de él ha aparecido nadie semejante» (2 Re 23, 25).

La elección de Israel es un hecho impresionante, es una verdad ardiente que debe llevar serias consecuencias a la vida, y mover al pueblo todo y a cada uno de los individuos que lo forman a caminar en presencia de Yahveh. El Amor divino expresado en la Alianza merece toda la correspondencia que el hombre pueda arrancar de sí mismo.

3. *Llamadas ejemplares*

La historia bíblica de la salvación gira en torno a las grandes figuras de Adán el primer hombre, Abraham, Moisés y David.

Además de personajes individuales, cada uno con su propia historia, son también paradigmas o modelos que resumen en cierto modo las características significativas de todas las demás figuras bíblicas de alguna importancia.

Estas otras figuras, secundarias respecto a las de Adán, Abraham, Moisés y David, son en la Sgda. Escritura como desarrollos diversos o explicaciones de lo que se concentra en los cuatro caracteres decisivos.

Será Jesucristo quien, según el sentido profundo y dirección

---

a David. Dice así: «Fue dirigida la palabra de Yahveh a Jeremías como sigue: ¿No has visto qué ha dicho este pueblo?: Los dos linajes que había elegido Yahveh, los ha rechazado, y a mi pueblo menosprecian, como que ni lo tienen por nación. Pues bien, dice Yahveh: Si no he creado el día y la noche ni he puesto las leyes de los cielos y la tierra, en ese caso también rechazaré el linaje de Jacob y de mi siervo David».

última de la historia de la salvación, resumirá finalmente en su persona de Elegido y Mediador por excelencia todas las cualidades salvíficas de los cuatro hombres, que son denominados adecuadamente *tipos* o anticipaciones de Cristo.

Las vocaciones de Adán, Abraham, Moisés y David no solamente poseen una importancia singular en los planes divinos que preparan la salvación de la humanidad a través de Israel, sino que nos suministran un sugestivo y fiel retrato de lo que es la vocación en todo hombre.

Adán

Hablar del primer hombre en este momento de nuestro trabajo no supone únicamente comenzar un asunto por lo que parece su principio natural. Es una opción expositiva deliberada que pretende no escindir o separar la historia y el ser. Porque no debe olvidarse que el Dios de Abraham y de los patriarcas es antes Creador del mundo y del hombre.

Para comprender bien la llamada vocacional de Abraham como padre de un gran pueblo hay que partir de la llamada de Adán al ser y a la vida, que implica también una vocación radical. La Alianza presupone la Creación.

«Dijo Dios: hagamos al hombre a imagen nuestra, y según nuestra semejanza. Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios le creó; varón y hembra los creó» (Gen 1, 26-27). La creación del hombre y de la mujer corona la obra creativa de Dios. Adán es, bajo Dios, el fin del universo que ha salido de las manos divinas.

Es un universo surgido por el mandato de la Palabra. «Sírvante a Ti las criaturas todas, pues hablaste Tú y fueron hechas, enviaste tu espíritu y las hizo, y nadie puede resistir tu voz» (Judit 16, 14). Pero la persona humana no es una simple porción del mundo material. Hay que decir enfáticamente que Dios ordena que las cosas sean, pero al hombre y a la mujer los llama.

Dios dirije en Adán una primera llamada a todos y cada uno de los hombres, hijos del primer Hombre, que van a formar la humanidad a lo largo de los siglos. De modo que esta humanidad no será una cadena de eslabones humanos idénticos e intercambiables, sino un conjunto, contado y medido, de personas distintas e irrepetibles.

Si la creación es considerada vocación en las páginas de la Biblia —Sabiduría 11, 25 afirma: «¿Cómo podría subsistir cosa que no hubieras querido? ¿Cómo se conservaría si Tú no la hubieses llamado?» —e Isaías nos dice que «todos los seres se presentan ante Él» (48, 13), con mayor razón aún hemos de considerar llamada y vocación divinas la creación misma de Adán. Toda vocación se encuentra efectivamente en la primera llamada de Dios al hombre, en el diálogo interpersonal, que caracteriza las relaciones entre Dios y el hombre desde la creación del mundo.

El hombre y la mujer son creados a imagen y semejanza de Dios. Es esta tal vez la doctrina antropológica más importante de todas las enseñadas por la Sgda. Escritura. Equivale a una definición teológica del ser humano, que es descrito en referencia a su Creador divino. La imagen de Dios en el hombre no se identifica con ningún aspecto particular de la persona. La persona misma es en su conjunto y de modo constitutivo imagen de Dios.

No es ciertamente una concepción admisible para quienes sostienen una idea inestable de la naturaleza humana, o radicalizan la distancia entre lo humano y lo divino, o no toleran una definición de la persona en función de Dios.

Y sin embargo hemos de decir que, según el texto sagrado, el hombre es imagen del Creador. La imagen divina que refleja le hace ser persona, respetada por Dios y capaz de una relación directa con Él, donde experimenta y desarrolla el amor y la libertad. Es la relación donde el hombre, escapado al círculo del destino y la fatalidad, se encuentra verdadera y plenamente a sí mismo.

El pecado de Adán y Eva que se narra en el capítulo tercero del Génesis es como el inicio trágico de una historia en la que el demonio intenta vanamente destronar a Dios como Señor del mundo. Es el comienzo de la secularización como proceso de una ilusoria emancipación humana. La serpiente tienta en primer lugar al hombre para que decida pertenecerse. Es una propuesta imposible porque el hombre está ordenado por naturaleza al Absoluto y porque servir a Dios representa su única verdad. Pero el enemigo va a conseguir al menos la rebelión de la criatura.

Adán y Eva no pierden a pesar de todo la imagen divina, que a partir de ahora permanecerá oscurecida, sin ser eliminada. Esta afirmación encierra serias consecuencias. Significa que el hombre y la mujer caídos, todavía imagen de Dios, son capaces de reden-

ción, pueden entrar de nuevo en una relación armónica y filial con su Creador y Padre, que será también su Redentor; pueden en suma ser llamados de nuevo a la vida verdadera y volver a ser *ellos. Sursum vocant illos initia sua.* Sus orígenes continúan siendo su destino.

Abraham

El capítulo XII del Génesis introduce la historia de la salvación propiamente dicha. La comienza Dios en Abraham desde el momento que el patriarca acepta la llamada que el Señor le dirige en tierra de Ur.

El retrato bíblico de Abraham es el de un hombre visto y descrito en su totalidad de creyente. Es el diseño de un ser humano entero en el que no se pretende analizar por separado un conjunto de virtudes, sino únicamente decir y subrayar la quintaesencia de su temperamento religioso, que se resume en la fe. La fe por excelencia del Antiguo Testamento, que será también alabada en el Nuevo, es «la fe de Abraham», es decir, la obediencia, presteza y vibración con las que éste acoge la Palabra de Dios.

Yahveh Dios es el centro de la historia de Abraham, que se pone en movimiento como resultado de una iniciativa divina. El texto bíblico sugiere lo grandioso que ocurre dentro de lo sencillo. La majestad y transcendencia divinas se esconden detrás de un diálogo comenzado por Dios y lleno de aparente normalidad y cotidianidad. Una historia de incalculables consecuencias se inicia con una suavidad absoluta. La inesperada manifestación de Dios parece casual. Pero representa en realidad el modo y estilo divinos de actuar con los hombres. «Antes de que me llamen, atenderé, y mientras me hablan les escucharé» (Isai 65, 24).

No se nos ofrecen razones para la elección y vocación del patriarca. Vemos sólo un comienzo radical marcado por el resonar de la Palabra de Dios, más allá de la cual no nos es dado mirar. Entendemos, sin embargo, que Yahveh es un Dios misericordioso y compasivo que piensa en los hombres individualmente, y vencemos la tentación de concebirle como una providencia universal, fría y lejana que actuase sólo a través de leyes generales.

«Yahveh dijo a Abram: Sal de tu tierra y de tu patria, y de la casa de tu padre, hacia la tierra que yo te mostraré». Líneas des-

pués se nos informa sencillamente que «marchó Abram, tal como se lo había dicho Yahveh» (Gen 12, 1.4).

Sólo Dios puede hablar de este modo. Sólo el Dios vivo puede dirigirse al hombre en términos semejantes. No habla aquí una fuerza impersonal o anónima. No habla una norma general ni una idea. Habla un Dios personal y cercano mediante un mandato que es al mismo tiempo una oferta de comunicación y de intimidad.

Su interlocutor sólo puede ser una persona, que es libre y cuya responsabilidad subsiste precisamente en grado máximo respecto a Dios. Se hace patente que la libertad del hombre es esencialmente libertad ante Dios que llama.

Así suelen ser los episodios que narran llamadas divinas en la Sagrada Escritura. Lo más característico en ellos es que exigen pronta obediencia, así como ser llamadas hacia algo que de momento no se descubre del todo. Se hacen en una cierta oscuridad, de modo que solamente la fe es capaz de escuchar y obedecer.

Abraham ha tenido una inefable experiencia de Dios, y Dios deviene desde ahora para Abraham mucho más importante que él mismo. Ha sido una experiencia interiormente transformante, que es inseparable de la conciencia de la vocación. La descripción del hecho desborda la biografía y proclama sobre todo una obra poderosa y única de Yahveh.

La iniciativa de Dios no ha terminado. El Señor parece apoyarse en el primer acto de fe del hombre elegido para dar un nuevo paso y hacer una nueva invitación. Es como una pauta de las actuaciones divinas. «Es un tema sobre el que no se insistirá bastante. Actúa conforme a tus luces, aunque sea en medio de dificultades, y serás conducido hacia adelante, mucho más lejos de lo que puedes esperar. Abraham obedeció la llamada y se puso en camino sin saber a dónde iba. Igual nosotros. Si seguimos la voz de Dios, nos veremos introducidos paso a paso en un mundo nuevo que no imaginábamos. Este es el estilo gracioso de Dios con nosotros: no da todo de una vez, sino sabiamente en el tiempo y la medida oportunos. Al que ya tiene se le dará más, pero es necesario comenzar por el principio»[3].

---

3. Cfr. J. H. NEWMAN, *Parochial and Plain Sermons*, London 1868, VIII, pp. 195-196.

El primer encuentro con Dios señala para siempre el ser de Abraham y le mantiene en una actitud de atención y espera. Es una tensión espiritual que le permitirá escuchar en cualquier momento nuevos mensajes divinos, que no tardan en producirse.

«He aquí que la Palabra de Yahveh le habló:.... te heredará un hijo que saldrá de tus entrañas. Y llevándole afuera le dijo: Mira al cielo y cuenta las estrellas, si puedes contarlas. Y añadió: Así será tu descendencia. Entonces creyó él en Yahveh, el cual se lo reputó por justicia» (Gen 15, 4-6). Abraham confía en una promesa que es humanamente irrealizable, y Dios le reconoce el mérito de su acto.

El diálogo con Dios crece en intensidad y en consecuencias prácticas, y se cierra, en lo que tiene de fundante para la vocación de Abraham y la elección de Israel, con el establecimiento del pacto o alianza.

«Cayó Abram rostro en tierra, y Dios le habló así: Por mi parte he aquí mi alianza contigo: serás padre de una muchedumbre de pueblos. No te llamarás más Abram, sino que tu nombre será Abraham... Te haré fecundo sobremanera... Y estableceré mi alianza entre nosotros dos, y con tu descendencia después de tí, de generación en generación: una alianza eterna, de ser yo el Dios tuyo y el de tu posteridad» (Gen 17, 3-7).

Se ha producido el cambio de nombre. Abram ha devenido Abraham. Ya no es exactamente el mismo que era antes de recibir y aceptar la llamada. Ahora se ha creado una relación interpersonal, una relación diversa entre Dios y él, que se refleja en el hombre nuevo.

De ahí el interés de la tradición bíblica por el *nombre* que reciben de Dios las personas que Él llama a su servicio. «Tú Yahveh, eres el Dios que elegiste a Abram, le sacaste de Ur de Caldea y le diste el nombre de Abraham» (Neh 9, 7).

Lo mismo que ha ocurrido con Abraham ocurrirá, entre otros, con el profeta Joel (1,1), con Juan el Bautista (Luc 3,2) y con Simón Pedro (Mc 3, 16).

La vocación que Abraham ha recibido no es unicamente para él una fuente de compromisos y responsabilidades. Es sobre todo una fuente de gracias sucesivas que manifiestan la fidelidad de Dios y el empeño definitivo, si se puede hablar así, con el que persigue sus propios designios de misericordia y salvación.

Abraham se convierte en padre y modelo de todos los creyentes futuros (Cfr. Heb 11, 8 s.). Yahveh le permite desempeñar una decisiva función intercesoria, y la Sagrada Escritura le exalta como un verdadero profeta (Cfr. Gen 20, 7.17). Su memoria presidirá el juramento con el que Jacob-Israel reitera la fidelidad patriarcal a Yahveh (Cfr. Gen 28, 21).

Firmemente apoyado en las promesas divinas, Abraham se mantiene inconmovible y santo en medio de un mundo y unos tiempos perversos. Hablando de la elección del gran patriarca dice la literatura sapiencial: «En el desorden que siguió a la corrupción general de las naciones, la Sabiduría se fijó en el justo (Abraham) y le conservó irreprochable ante Dios» (Sab 10, 5).

Dios ha querido concedernos el derecho de recordarle que Él hizo a Abraham y a su descendencia espiritual promesas definitivas e inextinguibles: *Qui olim Abrahae promisisti et semini eius*.

Son las promesas temporales que anuncian las promesas definitivas de Cristo, esperanza de vivos y garantía de la *lux perpetua* brillante para los difuntos que viven en Dios.

Moisés

Moisés es una figura bíblica de vastas proporciones, verdadero fundador de Israel como pueblo histórico. Fiel transmisor y representante de la Ley divina, es el hombre de confianza, elegido por Dios para despertar en Israel la conciencia de pueblo predilecto y propiedad de Yahveh, separado de las demás naciones para cumplir una misión.

La vocación de Moisés abre un capítulo decisivo en la historia de los hebreos. «Los hijos de Israel, que gemían bajo la servidumbre egipcia, clamaron, y su clamor, que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios. Oyó Dios sus gemidos, y se acordó de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob» (Ex 2, 23-24).

La llamada de Israel por Dios se remota a los tiempos de Abraham, pero la salida de Egipto bajo la guía de Moisés representa un nuevo comienzo en la vida del pueblo. La historia bíblica unifica las dos tradiciones y destaca la continuidad entre ambos acontecimientos.

La teofanía de la zarza ardiente es uno de los momentos más

destacados del Antiguo Testamento. Dios se presenta delante de Moisés «en forma de llama de fuego, en medio de una zarza» que arde sin consumirse. Un Moisés sobrecogido escucha la voz de Yahveh: «No te acerques, y quita las sandalias de tus pies, porque el lugar en que estás es tierra sagrada. Y añadió: Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob» (Ex 3, 2.5-6).

Dios se le aparece a Moisés en el fuego, como se apareció antes a Abraham (cfr. Gen 15, 17) y se aparecerá más tarde a Gedeón (cfr. Jue 6, 21), a los padres de Sansón (cfr. Jue 13, 20) y al profeta Ezequiel (cfr. 1, 27). Manifiesta de ese modo su irrepresentabilidad y su transcendencia. Manifiesta también que el llamamiento que hace ahora el futuro legislador de Israel es un acto de su voluntad omnipotente y creadora. «Habló Dios a Moisés y le dijo: Yo soy Yahveh» (Ex 6, 2). Dios se identifica con breves palabras, que bastan sin embargo para que Moisés perciba su nueva situación de llamado y el origen inescrutable del llamamiento.

Pero, en el claroscuro del misterio, este llamamiento se le hace enseguida perfectamente inteligible. «He visto —dice el Señor— la aflicción de mi pueblo... He bajado para librarle de la mano de los egipcios... El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí. Ahora, pues, ve; yo te envío al Faraón, para que saques a mi pueblo, los hijos de Israel, de Egipto» (Ex 3, 7-10).

La misión ha sido anunciada y la llamada divina recibe forma concreta. Eternidad e historia parecen unirse en la vida de un hombre, que ahora sin sombra de duda sabe quién es.

Pero la debilidad humana había de manifestarse. «Dijo Moisés a Dios: ¿Quién soy yo para ir al Faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?» (Ex 3, 11). Por un momento Moisés intenta resistir, siente la llamada divina como un algo que le amenaza y su instinto cree descubrir en Dios un competidor de su existencia limitada y finita.

Yahveh, sin embargo, nada quiere saber de una negativa. No está dispuesto a escuchar un no de labios de Moisés, y le sigue hablando con palabras que no explican su Voluntad sino que majestuosamente la anuncian: «Ve y reúne a los ancianos y diles... He decidido sacaros de la tribulación de Egipto... Ellos escucharán tu voz» (Ex 3, 17).

La vocación y misión de Moisés se ordenan a las de los

hebreos todos. Pero es una llamada singular e irresistible que le permitirá llegar a ser el «siervo de Dios» por excelencia del Antiguo Testamento (Cfr. Dt 34, 5) y llevar a cabo una tarea gigante, humanamente imposible.

La fuerza de Dios que ha vencido en Moisés en el momento inicial de su llamada continuará y crecerá dentro de él a lo largo de toda su vida, donde servicio a Dios y servicio al pueblo elegido serán exactamente lo mismo. Moisés conseguirá que, con la ayuda de Dios, su existencia y su misión coincidan.

Moisés es el hombre de las confidencias de Yahveh. «Mi Siervo Moisés... es de toda confianza en mi casa; boca a boca hablo con él, abiertamente y no en enigmas, y contempla la imagen de Yahveh» (Num 12, 7). La proximidad y asistencia divinas le ayudan a desempeñar un cometido amenazado desde el comienzo por numerosos peligros, obstáculos y crisis.

Moisés tiene que vencer las resistencias del mundo y de su propio pueblo, desconfiado y egoísta, así como la incomprensión frecuente, la crítica obstinada y a veces el ridículo de la mayoría.

Pero, sabiéndolo él o no, su existencia y su obra son una demostración práctica de que los valores de Dios y los ideales del espíritu también están destinados a imponerse sobre la tierra, y no solamente a perecer noble y heroicamente en un mundo donde la bondad y el bien sólo cabrían como testimonios fugaces de la eternidad definitiva. La vida de Moisés es una refutación vigorosa de la idea según la cual los proyectos de Dios no tienen lugar estable en esta vida.

«Yo hago gracia a quien hago gracia, y tengo misericordia de quien tengo misericordia» (Ex 33, 19). Desde una comprensión ténue pero suficiente de su propia vocación, Moisés entiende también la del pueblo que le ha sido encomendado. Vive su existencia en una formidable tensión entre las inapelables exigencias divinas y la inconstancia y desvaríos de los suyos.

Tiene que explicar a los israelitas una vez y otra y de múltiples maneras que son objeto de una vocación única de amor y predilección, de modo que entiendan mejor las palabras de Dios y obren en consecuencia. «Si de veras escucháis mi voz y guardáis mi alianza, seréis mi propiedad personal entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra» (Ex 19, 5 s.). Es lo mismo que decir que Yahveh podía haber elegido a otros.

Que los judíos sean «linaje escogido, sacerdocio real, nación santa y pueblo adquirido» —como se dirá en 1 Pet 2, 9, con referencia al citado pasaje de Éxodo 19— se debe a la predilección de Dios, no a los méritos de Israel. Que sean los herederos de una tierra magnífica obedece a pura gracia. «No digas en tu corazón: Por mis méritos me ha hecho Yahveh entrar en posesión de este país... No por tus méritos ni por la rectitud de tu corazón... sino que sólo por la perversidad de estas naciones las desalojó Yahveh tu Dios ante tí; y también por cumplir la palabra que juró a tus padres, Abraham, Isaac y Jacob» (Dt 9, 4-5).

Tanto se ha identificado Moisés con la suerte del pueblo que debe llevar hasta la tierra prometida, que empeña ante Dios su propio destino personal, como si estuviera convencido de que sólo su valimiento e intercesión pueden librar a los hebreos de la ruina espiritual y material que han merecido por su infidelidad.

«Me postré ante Yahveh y estuve postrado cuarenta días y cuarenta noches, porque Yahveh había hablado de destruíros. Supliqué entonces a Yahveh y dije: Señor Yahveh, no destruyas a tu pueblo, tu heredad, que has rescatado por tu grandeza y que has sacado de Egipto con mano fuerte. Acuérdate de tus siervos Abraham, Isaac y Jacob, y no tomes en cuenta la indocilidad de este pueblo, ni su maldad ni su pecado» (Dt 9, 25-27). En pocos momentos de su historia alcanza la figura de Moisés tanta grandeza como en este episodio.

Con razón ha entendido la tradición cristiana a Moisés como tipo o figura de Cristo. Esta interpretación se basa directamente en el Nuevo Testamento, donde San Mateo, que escribe para judíos, establece un claro paralelo entre ambos.

Jesús es presentado en los Evangelios de la infancia como el nuevo Moisés[4]. Moisés señala y apunta hacia Cristo, que nos ha liberado, no de la esclavitud de Egipto sino de la esclavitud del pecado; que nos ha anunciado la voluntad de Dios no sólo como un profeta sino como Hijo y Redentor definitivo; que es Cabeza

4. Los dos nacimientos son anunciados por un sueño o una profecía (Gen 50, 24; Mt 1, 20 s.). El anuncio causa consternación en el Faraón y en Herodes (Ex 2, 15; Mt 2, 3). El Faraón consulta a sus astrólogos y magos, y Herodes acude a los escribas (Ex 7, 11; Mt 2, 4). Ambos reyes ordenan matanzas, y los dos niños se salvan milagrosamente (Ex 1, 22; Mt 2, 16). Moisés y Jesús reciben aviso para volver a los suyos (Ex 2, 11; Mt 2, 19-20).

del Israel espiritual; que ha intercedido finalmente por nosotros ante el Padre como Mediador único de la Nueva Alianza.

El hebreo fue ratificado en su elección *a través* de Moisés. El cristiano es elegido *en* Jesucristo.

La Epístola a los Hebreos destaca la altura religiosa de Moisés, y observa que éste fue «fiel en toda su casa, como servidor, pero Cristo lo fue como hijo, al frente de su propia casa, que somos nosotros, si mantenemos la entereza y la gozosa satisfacción de la esperanza» (Heb 3, 5-6).

La fidelidad del gran legislador judío a su vocación permite afirmar que el pueblo elegido debe a Dios su identidad de nación consagrada, y se la debe, bajo Dios, también a Moisés.

David

Se observa en el Antiguo Testamento que, dentro de una familia o grupo, Dios suele elegir casi siempre no tanto al heredero natural o más legítimo según previsiones y costumbres humanas, sino a un heredero de gracia, que lo es por pura decisión divina. Es así como elige a Isaac y no a Eliezer o a Ismael; a Jacob en vez de Esaú; a José en lugar de Rubén; y a David, que es antepuesto primero a todos sus hermanos mayores y luego a la dinastía reinante de Saúl.

La elección y vocación de David y de su casa cubren el último tramo de la historia bíblica de la salvación. Representan la consolidación de Israel como nación elegida, la hegemonía religiosa de Jerusalén —la ciudad davídica por antonomasia— como lugar santo, y la constitución del tronco genealógico que acapara las promesas divinas y del que vendrá el Mesías, según la carne.

El llamamiento, a través del profeta Samuel, del joven pastor, que llegará a rey de Israel, indica bien a las claras que Dios no hace acepción de personas, que sólo atiende al corazón de los hombres y que sus decisiones son en último término impenetrables y apoyadas sólo en sí mismas.

El marco exterior de la historia de esta elección es el crepúsculo de Saúl. La vocación de David significa entre otras cosas el comienzo del fin de un reinado que no fracasa tanto por la energía de los filisteos como por la bancarrota espiritual del rey. La Sagrada Escritura nos proporciona una historia *desde dentro*, y

bajo esta perspectiva podemos saber que David no es un usurpador sino un elegido, un hombre en quien se ha complacido Dios.

Obediente al mandato divino de buscar y encontrar al futuro rey de Israel, Samuel entra en la casa de Jesé, de la tribu de Judá, y después de conocer a los hijos que Jesé sucesivamente le presenta exclama: «A ninguno de estos ha elegido Yahveh». Pero el anciano profeta sabe que el hombre que busca no debe hallarse lejos. «Preguntó entonces Samuel a Jesé: ¿No quedan ya más muchachos?» (1 Sam 16, 10-11).

Cuando finalmente aparece el hijo más joven, en quien nadie había pensado, el profeta oye la voz de Dios que le instruye de nuevo. «Dijo Yahveh: Levántate y úngelo, porque éste es. Tomó Samuel el cuerno de aceite y le ungió en medio de sus hermanos; y a partir de entonces, vino sobre David el espíritu de Yahveh» (1 Sam 16, 12-13).

La historia personal de David ha sufrido un vuelco. Aunque no lo parece es ahora un hombre diferente. Su vida ya no será la misma que era antes de la visita de Samuel y de la unción que ha recibido.

Pero las circunstancias externas entre las que discurre su existencia apenas experimentan variación. David sigue por un tiempo en su oficio de pastor, que defiende el rebaño de su padre contra el león y el oso (Cfr. 1 Sam 17, 34) y se prepara sin darse cuenta para oficios mayores. Cuando más tarde entra al servicio de Saúl, le asiste en palacio y le acompaña valerosamente en la guerra, parecería incluso que ha olvidado el encuentro memorable con Samuel.

Aunque la unción no ha ido seguida por nuevas señales ostensibles e inmediatas del favor divino, David es un hombre según el corazón de Yahveh, que no quiere tolerar insultos a las huestes del Dios vivo y que con justo motivo desafía el peligro y la muerte, seguro de la protección de quien le ha elegido.

También David, como Abraham y Moisés antes que él, descubre gradualmente el camino que Dios le prepara y las etapas de ese camino. No podría imaginar que un día, idéntico en apariencia a todos los demás, fuera el día de su unción, llegado de cuidar el rebaño; o que la oportunidad de medir su valor con Goliat y los filisteos significaría su entrada en la historia pública del reino; o

que la presencia en la corte sería la ocasión para que recogiera en su momento la herencia de Saúl; o que su descendencia real contaría entre sus miembros al Mesías de Israel.

David tiene, sin embargo, conciencia de su vocación. Advierte de alguna manera que su vida se encuentra en las manos de Yahveh y que Yahveh le ama. Es una conciencia jubilosa y agradecida, que no impedirá las manifestaciones de sus debilidades y serios defectos, pero que le mantendrá siempre en presencia de su Dios y pronto para el retorno, la alabanza y las lágrimas de la compunción.

En la psicología de David se detecta un legítimo y paradójicamente humilde complejo de superioridad. Despreciado un día por la hija de Saúl, que no comprende su alegre danza ante Dios, David se reafirma en su actitud y responde con aplomo: «En presencia de Yahveh bailo yo. Vive Yahveh, el que me ha preferido a tu padre y a toda tu casa para constituirme caudillo de Israel, el pueblo de Yahveh, que yo danzaré ante Yahveh» (2 Sam 6, 21).

David parece expresar con un punto de amor propio y brevemente lo que son también pensamientos divinos hacia él, tal como los dice el Salmo 88: «He encontrado a David mi servidor, con mi óleo santo le he ungido;/ mi mano será firmé para él, y también mi brazo le hará fuerte./ No le ha de sorprender el enemigo, el hijo de iniquidad no le oprimirá;/ Yo aplastaré a sus adversarios ante él, heriré a los que le odian./ Mi lealtad y mi amor irán con él/... Le guardaré mi amor para siempre, y mi alianza le será fiel» (vv. 21-25 a. 29).

Son palabras públicas de Dios al pueblo todo de Israel y con él a toda la humanidad. Hablan de la gracia y de la fidelidad divinas y contienen un anuncio válido para todos los tiempos y personas.

Pero estas intimaciones divinas habían sido escuchadas primero por el mismo David como una confidencia personal dirigida únicamente a él: «Yo te he tomado del pastizal, de detrás del rebaño, para que seas caudillo de mi pueblo Israel. He estado contigo en todas tus empresas, he eliminado de delante de tí a todos tus enemigos y voy a hacerte un nombre grande como el nombre de los grandes de la tierra» (2 Sam 7, 8 s.).

Sobresale siempre la iniciativa divina. Dios sabe que nada o

muy poco somos capaces de hacer por nosotros mismos, y es consiguientemente el primero en llegar a nuestra vida. Nos ama, como a David, para que podamos amarle a Él. Nos asigna una tarea y nos concede los deseos y las energías y las ilusiones para realizarla. Primero da y luego ordena.

La promesa hecha por Dios a los Patriarcas se decanta ahora en David y en su casa. David es como el resumen de Israel. Los libros sagrados silencian progresivamente la elección de Israel, que pasa a ocupar un segundo plano, y hablan más bien de personas determinadas.

«Sacaré de Jacob simiente y de Judá heredero de mis montes; los heredarán mis elegidos y mis siervos morarán allí» (Isai 65, 8-9). Un texto paralelo de 2 Crónicas 1, 9 presenta las promesas divinas como hechas a David y a Salomón, sin mencionar al pueblo.

El carácter moral y la conciencia religiosa de los reyes de Israel y Judá se juzgarán por el autor sagrado en función de su parecido espiritual con David, que deviene modelo permanente de fidelidad a Dios.

La casa de David queda constituida para siempre como instrumento y cauce de los planes salvadores divinos. Aunque muchos de sus representantes olvidarán prácticamente su naturaleza de elegidos, su condición de ungidos de Yahveh, y con ello su alta misión histórico-salvífica, la casa será sin embargo preservada por un Dios que es fiel a sus promesas y que ha previsto, sin arrepentimiento, el cumplimiento final de sus designios por un Hijo de David.

Jesús de Nazaret, hijo de José y de María, será efectivamente *Hijo de David.* La expresión se ha hecho en la Sagrada Escritura un título mesiánico y una invocación al Salvador. Con ella imploró Bartimeo la misericordia de Cristo (Cfr. Mc 10, 47) y la imploramos nosotros hoy en el sacramento de la Penitencia.

4. *Llamamiento y misión*

a) *Vocación para una misión*

Las llamadas de Dios en la Biblia a sus elegidos, que llegarán a ser unas veces personas importantes y permanecerán otras gente

desconocida para la mayoría de los hombres, son simultáneamente intervenciones divinas en un mundo al que Dios providente quiere salvar.

Se trata de llamadas a hombres y mujeres con las que el Señor pretende convertir una crisis amarga de decadencia religiosa en una crisis fecunda de crecimiento para el espíritu.

Los relatos bíblicos de vocación recogen no solamente un llamamiento personal y concreto sino también la asignación de una misión que cumplir. Llamada y misión en la Biblia no pueden concebirse por separado.

La misión divina se aplica al pueblo elegido en su conjunto y se aplica a las personas que Yahveh llama individualmente. «Tú eres un pueblo consagrado a Yahveh tu Dios. Él te ha elegido a tí para que seas el pueblo de su propiedad» (Dt 7,6; cfr. 14,2). Así explica Moisés a los hebreos el hecho y el sentido de su elección colectiva.

Isaías es todavía más explícito: «Vosotros sois mis testigos —oráculo de Yahveh— y mis siervos a quienes elegí, para que se me conozca y se me crea por mí mismo, y se entienda que Yo soy... Yo, yo soy Yahveh, y fuera de mí no hay salvador» (43, 10).

La misión del pueblo judío es dar testimonio, con su misma existencia y con su historia, de que existe un único Dios, salvador de los pueblos que llenan el universo y de todos y cada uno de los hombres.

Dios elige a Abraham para que sea padre de un gran pueblo y para hacer de él una nación grande (Cfr. Gen 12, 2). Elige a Moisés para liberar al pueblo de la servidumbre que sufre en Egipto (Cfr. Ex 3, 17). Elige al sacerdote levita de «entre todas las tribus para ejercer su ministerio en el nombre de Yahveh, él y sus hijos para siempre» (Dt 18, 5). Es una elección colectiva que se actualiza para cada individuo del grupo. «Le elegí (se refiere Dios al padre de Elí) entre todas las tribus de Israel para ser sacerdote, para subir a mi altar, inciensar la ofrenda y llevar el efod en mi presencia» (1 Sam 2, 28).

La persona llamada por Yahveh advierte que se encuentra en el mundo para algo. Entiende que su existencia tiene un sentido. Que no se explica por sí misma ni es un producto de la casualidad o el azar. Sólo se explica y justifica desde la misión que la define

y le confiere su singularidad. La misión podrá tener una transcendencia y unas repercusiones mayores o menores, pero en cualquier caso es lo determinante.

Y es también terminante. Las palabras con las que Dios asigna la misión están siempre en imperativo. La misión ha de cumplirse. No es negociable. Hay una tarea ineludible que realizar. El hombre y la mujer llamados no deben, no pueden, hacer lo que les venga en gana. Ya no se pertenecen. No están en la tierra simplemente para vivir su vida.

Saben que han de vivir precisamente la vida que Dios ha pensado y querido para ellos y ninguna otra de las que eran posibles.

Si escuchan la llamada descubrirán pronto que al entregar su existencia a la misión la han hecho infinitamente más fecunda, original y propia de lo que habría sido si se la hubieran reservado para sí.

Los relatos bíblicos demuestran bien a las claras que Dios convierte una vida corriente en una vida importante. Se fija en un ser humano, detiene su mirada en él y lo transforma. Es como el artista que selecciona un fragmento del mundo natural y lo eleva con su genio a la condición de obra de arte, expresión finita de lo infinito.

Detrás de los personajes bíblicos, elegidos de Dios que han querido entender y seguir su misión, se adivina al Dios Vivo que, en la vida de los hombres y mujeres llamados, parece hacer irrefutable su propia existencia.

b) *Individuo y comunidad*

La providencia de Dios gobierna el mundo y dirige amorosamente hacia su plenitud la vida de los hombres. Es una acción divina permanente y detallada que al inclinarse sobre las criaturas humanas relaciona unos con otros todos los elementos del universo. Relaciona la historia con la naturaleza y la naturaleza con la historia. Relaciona sobre todo al individuo con la comunidad y a ésta con aquél.

Cualquier comunidad o grupo de individuos parecen tener un destino en la historia, en el sentido al menos de desempeñar como tal comunidad o grupo un determinado papel dentro de los planes

divinos. Cualquier individuo tiene al mismo tiempo su propio destino y una llamada personal para realizarlo. Lo importante es tener en cuenta que toda persona recibe una vocación que es algo absoluto, irreductible y válido por sí mismo, y se ordena, sin embargo, al bien de otros.

Son como dos ópticas de la vocación o dos modos de interpretarla y entenderla: vocación individual en sí y vocación recibida y vivida en función de los demás. No hay oposición alguna entre ambos aspectos. Existe por el contrario una profunda relación. Hablamos de lo mismo bajo puntos de vista diferentes.

La *persona* se debe a la comunidad en la que vive. Es precisamente al servirla según la llamada que tiene para hacerlo —no sólo al numerarse dentro del conjunto como un mero *individuo* sustituible— cuando cumple su destino singular.

La salvación que en los libros del Antiguo Testamento opera Yahveh sobre las personas que responden a su llamamiento presagia siempre la salvación del pueblo. La salvación y justificación de la persona llamada se prolongan luego, por así decir, en la comunidad donde el elegido vive y actúa.

Hemos podido observarlo con algún detalle en la historia de Abraham, Moisés y David. Ninguno de ellos tiene una existencia *privada*, sino pública en el sentido más noble, legítimo y comprometido de la palabra. También por este hecho anuncian ya con sus vidas a Jesucristo, que es el elegido y el enviado por excelencia, y que ha vivido por y para nosotros.

Hay por tanto aspectos privados de la vida a los que el hombre y la mujer llamados deben renunciar si quieren seguir su vocación.

Esta circunstancia no anula ni disuelve su destino personal, no lo colectiviza, ni disminuye un ápice su responsabilidad. Es justamente la ordenación a la comunidad lo que refuerza la *responsabilidad individual* del llamado —asunto que no es un desarrollo tardío en la historia de Israel, como a veces se afirma— y le protege de todo posible anonimato. El mensaje y la acción de Dios vienen siempre a través y por medio de la personalidad del hombre elegido, nunca a costa de eliminarla o suspenderla.

Existe un aspecto de la existencia según el cual se nos llama a cada uno por nuestro nombre y nos encontramos dramáticamente solos ante un Dios, una responsabilidad intransferible y un juicio.

Para servir a los demás, el hombre necesita entonces hacer y renovar frecuentemente la experiencia de la soledad bien entendida. Necesita entrar en sí mismo y permanecer a solas con Dios. «El individuo siente en esos momentos su carácter único, insustituible e ineliminable. Lo cual nada tiene que ver con el egoismo ni la presunción. Fundamenta por el contrario la esencia y la dignidad del hombre, de la persona singular, que como tal no puede nunca ser un medio para otra cosa»[5].

Es así como el hombre llamado se prepara verdaderamente para su vocación de servicio. Es el carácter absoluto e irrepetible del llamamiento lo que se medita en las pausas y silencios de aparente inactividad que jalonan las vidas de patriarcas, profetas y apóstoles. Todos han sentido en lo más hondo de su ser que la misión encomendada era algo que *ellos* no podían dejar de hacer sin defraudar a Dios y abandonar a los demás.

c) *Fuente de gracias*

El llamamiento divino es como una gracia inesperada que no exige inicialmente cualidades determinadas en el sujeto que lo recibe ni depende de condiciones externas o preparaciones. No es humanamente previsible ni se anuncia de manera particular. Dios no suele avisar, por así decirlo. El aviso divino es ya el mismo llamamiento.

La vocación sobreviene además en las circunstancias más variadas de la vida, como demuestran, por ejemplo, las llamadas hechas a Abraham (Cfr. Gen 18, 1), Moisés (Cfr. Ex 3, 1), Gedeón (Jue 6, 11b-12a) y al profeta Amós (Cfr. Am 7, 14 s.). Estos hombres han sido visitados por Dios en un momento de descanso, o en medio del trabajo campesino o en el pastoreo de sus rebaños.

La llamada puede tener en cuenta rasgos de personalidad, aspectos del carácter o disposiciones interiores coherentes con la nueva misión, es decir cualidades naturales que indican una aptitud para desempeñar lo que Dios quiere. Pero puede también hacerse a pesar de disposiciones iniciales o cualidades que son humanamente contrarias a la tarea que Dios confía.

5. R. GUARDINI, *Libertad, Gracia, Destino*, San Sebastián 1957, p. 54.



Porque la vocación imprime un nuevo modo de ser en la persona que permite desarrollar una nueva personalidad semejante y distinta a la anterior. Quien ha recibido una vocación ha sido hecho un hombre nuevo por dentro.

Ser llamado equivale en la Biblia a *ser* de verdad aquello que uno es llamado. «Vosotros seréis llamados 'sacerdotes de Yahveh'; 'ministros de nuestro Dios' se os llamará» (Isai 61, 6). El oráculo del profeta, que es Palabra de Dios, crea lo mismo que anuncia. Es el modo de hablar que encontramos también en el Nuevo Testamento: «Mi casa será llamada casa de oración» (Mt 21, 13); «los pacíficos serán llamados hijos de Dios» (Mt 5, 9); «Tú, niño, serás llamado profeta del Altísimo» (Luc 1, 76). La vocación origina una realidad interior.

Por eso el Señor no admite excusas ni dilaciones, que podrían a veces parecer razonables bajo una perspectiva humana. Junto con la llamada de la vocación Dios concede la gracia para llevarla adelante. «Yo estaré contigo» (Ex 3, 12), dice lapidariamente a Moisés, que aduce su debilidad y su falta de elocuencia. «Yo estaré contigo y derrotarás a los madianitas como si fueran un hombre solo», responde a un temeroso Gedeón (Jue 6, 16). «No les tengas miedo, que contigo estoy yo para salvarte —oráculo de Yahveh» (Jer 1, 8), escucha Jeremías, inseguro de su credibilidad, en el momento de su llamada.

Es también el caso de David, de Judit y de Esther. No faltan en ocasiones señales extraordinarias con las que Dios garantiza su asistencia al elegido.

No es que la vocación divina sea de una vez para siempre en estos hombres y mujeres un seguro absoluto contra la debilidad, o un depósito inagotable de energías. Los elegidos no podrán nunca prescindir de Dios. Habrán de buscar constantemente en Él las fuerzas que por su condición humana no poseen.

Pero la vocación es el título permanente que les concede como un derecho a pedirlas y recibirlas siempre de Quien les ha llamado. «¿No te he ordenado que seas valiente y firme? No tengas miedo ni te acobardes, porque Yahveh tu Dios estará contigo dondequiera que vayas» (Jos 1, 9), dice el Señor a Josué, sucesor de Moisés.

Bajo esta perspectiva, las dificultades interiores y las tentaciones del mundo, las seducciones de los enemigos de Dios, a veces

más peligrosas que sus amenazas, se le revelan al llamado como medios previstos por el Señor para afirmar su identidad espiritual y estimular sus respuestas sucesivas a la gracia. Porque el Señor le está llamando siempre.

El libro del Éxodo nos muestra cómo, en el caso de Israel, fue el *desierto* —lugar real y símbolo también de circunstancias adversas— el ámbito donde el pueblo hebreo logró alcanzar una plena conciencia de su elección y percibió que Yahveh era un Dios cercano.

d) *La santidad del elegido*

Parte esencial de la misión de Israel es proclamar la santidad del Dios que le ha elegido y ser un testimonio viviente de esa santidad suprema ante todas las naciones del orbe. La intimidad con Yahveh convierte a Israel por principio en un pueblo santo. La santidad entra ahora a formar parte de la definición de Israel, pero es al mismo tiempo un programa de vida.

Que el pueblo elegido deba ser santo es una necesidad. Es un privilegio más con el que su Dios le distingue del resto de las naciones.

«Sed santos, porque Yo, Yahveh vuestro Dios, soy santo» (Lev 19, 2). La vocación divina exige la santidad del pueblo en su conjunto. Exige también la de todos y cada uno de los israelitas considerados singularmente. «Al que Yahveh haya elegido —dice Moisés— le dejará acercarse. Aquel a quien elija Yahveh, será el consagrado» (Num 16, 5-6). La proximidad de Dios origina un compromiso ineludible de transformación interior personal.

La santidad desarrolla en el pueblo y en los individuos las consecuencias de su conversión primera a Yahveh y es una condición, un requisito imprescindible, para realizar la misión encomendada.

Porque la palabra y la acción divinas no pueden pasar normalmente a través de instrumentos impuros. Los hombres y mujeres de Israel a quienes Dios asigna una tarea concreta en el marco de la misión del pueblo deben llenarse previamente de la santidad divina, deben ser santos como su Dios es santo.

Es cierto que el Señor puede llevar a cabo sus propósitos por medio de cualquier hombre, aunque sea un malvado. Pero en estos

casos el poder divino domina el mal y demuestra su poder último sin avalar los instrumentos perversos que emplea. Todos los seres son en definitiva, lo sepan o no, lo quieran o no, siervos de Dios.

Pero los elegidos del Antiguo Testamento son hombres y mujeres que desempeñan un cometido sagrado, concedido sólo a los amigos de Dios como prueba de confianza. Abel, Noé, Moisés, Deborah, Samuel y Elías han obrado según el corazón de Yahveh. Han sido fuente libre y pura de palabras y acciones divinas, que antes de manifestarse al exterior han transformado y santificado a los instrumentos elegidos. Antes de anunciar la Palabra, los elegidos se la han hecho propia ellos mismos y la han convertido en vida de su vida.

Hay una estrecha relación entre santidad y verdad, que es sugerida incluso por el mundo natural que nos rodea. «La naturaleza misma testimonia esta conexión... Anticipa que la fuente de la doctrina pura debe ser pura ella misma, que la sede de la enseñanza divina debe ser morada de almas limpias, y que la casa consagrada donde la Palabra de Dios se elabora y de donde sale para la salvación de muchos, ha de ser santa como santa es la misma Palabra.

«Aquí radica la diferencia entre el oficio de un profeta y un simple don como el de hacer milagros. Los milagros son una acción directa de Dios, y quien los obra es un instrumento. No es, por tanto, imprescindible que sea santo, pues no participa, estrictamente hablando, en la acción milagrosa. Igual sucede con el poder de administrar sacramentos, que no exige necesariamente santidad personal.

«Pero no ocurre lo mismo con el oficio profético, porque la verdad llega primero a la mente del profeta y es captada y asimilada allí, de modo que sale de él como de su fuente y su causa. La Palabra divina se engendra en el que debe anunciarla y presenta los rasgos de quien la declara. El profeta no es, por tanto, como el animal mudo con voz humana sobre el que montaba Balaam, es decir, un mero instrumento inerte de la Palabra de Dios, sino un hombre que 'ha recibido la unción del Santo' y que mientras entrega su mensaje contribuye poderosamente a su realización»[6].

---

6. J. H. NEWMAN, *Discursos sobre la fe*, Madrid 1981, pp. 353-4.

La santidad que se pide a los hebreos como respuesta a la elección consiste ante todo en fijarse atentamente en Yahveh para tratar de imitarle.

No se dice con estas mismas palabras, porque en definitiva Yahveh Dios es inimitable[7]. El Antiguo Testamento contiene no obstante una teología de la imitación de Dios, con abundantes manifestaciones directas e indirectas en los libros sagrados.

Es una enseñanza que aparece gradualmente. Moisés propone al pueblo solamente una moral imperativa que es consecuencia de la Alianza, y el decálogo está formulado de modo apodíctico y preceptivo.

Los profetas clásicos, por el contrario, comienzan a subrayar claramente el carácter imitativo de la doctrina moral que la fidelidad a Yahveh exige cumplir.

El Deuteronomio enseña, por ejemplo, que «el séptimo día es un sábado para el Señor tu Dios; en él no harás trabajo alguno... Recordarás que fuiste un esclavo en Egipto y que el Señor te sacó de allí con mano poderosa». Subyace aquí cierta idea de imitación de Dios. Pero el Señor aparece revestido de su santidad transcendental y única.

Serán sobre todo Miqueas y Jeremías —con algún precedente en Oseas 4, 1; 6, 6; y Amós 5, 22-23— quienes hablen de atributos divinos como la bondad, la fidelidad y la justicia, que deben tener un correlato de virtudes en los hombres y mujeres que Dios elige. La Alianza exige reciprocidad.

«¿Con qué me presentaré yo ante Yahveh? —anuncia Miqueas— Se te ha declarado, oh hombre, lo que es bueno, lo que Yahveh de ti reclama: tan sólo practicar la equidad, amar la piedad y caminar humildemente con tu Dios» (6, 8).

Es el mismo tema de Jeremías cuando profetiza: «No se alabe el sabio por su sabiduría... sino en esto se alabe quien se alabare: en tener seso y conocerme, porque yo soy Yahveh, que hago merced, derecho y justicia sobre la tierra, porque en eso me complazco» (9, 23).

«Sed santos, porque Yo, Yahveh vuestro Dios, soy santo». Las palabras divinas quieren decir lo que dicen. Los israelitas han de ser como su Señor.

---

7. Cfr. Isai 46, 5.

Es difícil exagerar las consecuencias prácticas y la fecundidad de estos postulados. Dios es para los hombres elegidos del Antiguo Testamento un Ser intensamente real y verdadero, sobrecogedor y fascinante. Es un Dios que ha tomado posesión de sus almas y de sus cuerpos y les ha llenado, hasta rebosar, de celo por la gloria divina.

El mensaje les quema en las entrañas y resulta imposible no anunciarlo, aunque lo hagan con toda la libertad que le es dado ejercitar a una criatura. Sólo Dios les importa. Murmuraciones, reproches, persecución, amigos y enemigos: todo deviene secundario y trivial ante la vocación y misión divinas. Es el estilo de comportamiento que vemos en Moisés, Samuel, David, Esther, Isaías...

La entera sumisión a la voluntad de Yahveh hace que los actos de estos protagonistas de la *historia salutis* se integren plenamente en la trama de los designios divinos y se conviertan en parte esencial de un proceso creativo.

II. LA VOCACIÓN DE LOS PROFETAS DE ISRAEL

1. *La llamada por la Palabra de Yahveh*

Es en la vida de los profetas de Israel —desde Samuel en el siglo IX hasta Joel en el siglo IV antes de Cristo— donde mejor podemos observar el carácter y significado de las llamadas divinas individuales que ocurren en el Antiguo Testamento.

Con algunas excepciones de escasa importancia, la palabra *vocación* no se aplica en la Biblia a jueces, reyes y sacerdotes. Se reserva de hecho con cierta exclusividad para designar el llamamiento directo que Yahveh Dios dirige a los profetas.

Suficientemente afirmada a lo largo del Pentateuco y de los demás libros históricos —Samuel, Reyes, etc.—, la elección del pueblo retrocede temáticamente en los libros proféticos como a un segundo plano.

La idea de vocación adquiere ahora un sentido más personalista e individualizado y se refiere a la llamada de los hombres encargados de anunciar al pueblo los sagrados juicios divinos, recordarle los deberes y compromisos de elegido, y purificar su religión.

El ministerio profético no es una función, como lo son la realeza y el sacerdocio levítico, sino una vocación.

a) *Los relatos de vocaciones*

Tanta es la importancia asignada por Israel a la llamada de los profetas, verdaderos personajes públicos y portadores de la religión de Yahveh, que el acontecimiento de estas llamadas origina un nuevo tipo de narración. Esta narración es ante todos los israelitas la base justificativa de la actividad del profeta.

Se trata de relatos con características propias, que equivalen prácticamente a un género literario entre los diversos que se encuentran en la Biblia.

Estos relatos de vocaciones presentan la gran novedad de estar redactados en primera persona. Muchas afirmaciones contenidas en las formas antiguas de culto acerca de las relaciones entre Dios y los hombres creyentes, especialmente en los Salmos, se decían también en primera persona. Pero el salmista habla en nombre de muchos. Sus palabras traducen en realidad ideas y sentimientos de alabanza, arrepentimiento, temor, soledad, acción de gracias, que podían y debían expresar todos y cada uno de los individuos hablando de sí mismos ante Dios y ante los demás.

El yo de esos lugares bíblicos es por tanto, con gran frecuencia, un yo colectivo, de modo que quien habla incluye también a los otros que se encuentran en las mismas circunstancias espirituales. El yo de los escritos proféticos es, por el contrario, un yo exclusivo.

En el relato de su vocación, el profeta registra y documenta un suceso personal que ha resultado para él y sólo para él en un mandato, una nueva sabiduría y una responsabilidad. Es un mandato que le deja completamente solo ante Dios.

Escribe Amós: «Me dijo Yahveh: Ve y profetiza a mi pueblo Israel» (7, 15).

Isaías relata su llamada con mayor detalle. «El año de la muerte del rey Ozías (740 a. C.) —dice el profeta— vi al Señor Yahveh sentado en un trono excelso y elevado... Entonces oí la voz del Señor que decía: ¿A quién enviaré? ¿y quién irá de parte nuestra? Dije: Heme aquí: envíame. Dijo: Ve y di a ese pueblo:

Escuchad bien, pero no entendáis, ved bien, pero no comprendáis» (6, 1.8-9).

Jeremías narra el comienzo de su ministerio profético con términos semejantes y añade algunos datos de gran importancia: «Entonces (hacia el año 626) me fue dirigida la palabra de Yahveh en estos términos: Antes de haberte formado yo en el seno materno te conocía, y antes de que nacieses, te tenía consagrado: yo te constituí profeta de las naciones... No digas: Soy un muchacho, pues adondequiera que yo te envíe irás, y dirás todo lo que yo te mande... Entonces alargó Yahveh su mano y tocó mi boca. Y me dijo Yahveh: mira que he puesto mis palabras en tus labios» (1, 4-5.7.9).

Unas décadas después es Ezequiel quien describe el momento y las circunstancias de su vocación: «Encontrándome yo entre los deportados, a orillas del río Kebar, se abrió el cielo y contemplé visiones divinas.... Era algo como el aspecto de la forma de la gloria de Yahveh. A su vista caí rostro en tierra y oí una voz que hablaba. Me dijo: Hijo de hombre, ponte en pie, que te voy a hablar... Yo te envío a los israelitas, a un pueblo rebelde que se ha revelado contra mí... Y ellos, escuchen o no escuchen, ya que son una casa en rebeldía, sabrán que hay un profeta en medio de ellos» (1, 1.28; 2, 1.3.5).

Rasgos análogos presentan los llamamientos de Samuel (Cfr. 1 Sam 3, 1 s.), Eliseo (1 Re 19, 19), Zacarías (1, 7; 6, 8), etc.

Los relatos bíblicos dedican atención particular al momento inicial de la llamada, que suele quedar registrado mediante datos precisos y especialmente con el de la fecha. El momento de la vocación es fundamental en la biografía del profeta y va a determinar su vida. Quien ha visto el cielo abierto ya no puede vivir como antes.

Es evidente que el profeta recuerda con vivida intensidad los detalles de su llamada y retiene con precisión la experiencia de unos instantes que se han grabado en su alma de modo imborrable. Fue una experiencia cierta de Dios, que ha modificado el sentido y el curso de su existencia y de la que resulta imposible dudar.

b) *La experiencia de la llamada*

Visiones de lo divino y audiciones externas no son frecuentes en los profetas de Israel. Los profetas actúan en un estado de acu-

sada tensión anímica. Pero su psicología es absolutamente normal. Sus experiencias son generalmente interiores. La llamada vocacional puede interpretarse en la mayoría de los casos como una voz íntima. Es una experiencia interna: la experiencia de un encuentro no buscado por ellos.

Es en efecto muy significativo que Dios no se les ha manifestado en respuesta a una simple necesidad del espíritu, a un deseo, o al anhelo de una experiencia sobrenatural. Yahveh Dios se ha presentado en sus vidas inesperadamente. Abraham recibe una promesa en la que nunca había pensado. Moisés tiene que realizar una tarea difícil que le desconcierta y que inicialmente intenta rehuir. Isaías se declara incluso «perdido» (6, 5) cuando escucha por vez primera el llamamiento impresionante del Señor.

Lo importante en los relatos bíblicos de vocación es la sorprendente iniciativa de Dios, no la experiencia religiosa del hombre llamado. La Biblia no se muestra interesada en los planes religiosos del hombre. No es tanto éste quien hace la experiencia de Dios, como Dios quien somete al hombre a una prueba y «experimenta» con él, por así decirlo.

Las llamadas de estos hombres singulares no se pueden explicar como ofertas a una demanda humana. Ninguno de ellos podía haber imaginado semejante llamamiento. Dios ha desbordado cualquier previsión y cualquier conjetura. Si los profetas habían pensado por un momento, antes de ser llamados, hacer experiencias de lo divino a lo largo de sus vidas, se encontraron con una experiencia de Dios que nunca había entrado en sus cálculos.

La llamada de Dios simplemente *sobreviene*. Y les sobreviene en los momentos más diversos. Le ocurre a Samuel durante el sueño. David, Eliseo, Oseas, Amós y Joel la reciben en medio de sus actividades acostumbradas. Isaías y Ezequiel oyen la voz divina en el templo, con ocasión de una vivencia provocada por el culto.

La mayoría de los profetas comienza su ministerio en edad adulta, procedentes de una vida religiosa sencilla como sería la de un israelita normal.

Pero Dios ha querido llamar en su niñez a uno de los primeros profetas. Es el caso de Samuel, ofrecido antes de nacer por su madre Ana al servicio de Yahveh (Cfr. 1 Sam 1, 11). No es, sin embargo, la ofrenda de la madre ni el hecho de tener el templo de

Dios como morada lo que hacen de Samuel un profeta. Es únicamente la llamada concreta y personal del Señor, que ha querido preparar al niño para el ministerio profético desde el comienzo de su vida.

Dios no ha querido esperar y ha hecho que la familiaridad con lo divino en el templo no sólo no hicieran al joven Samuel rutinario e indebidamente desenvuelto con las cosas santas, sino reverente hacia ellas y crecientemente amante y devoto de Yahveh su Dios.

c) *Una vocación singular e irresistible*

«Vino Yahveh, se detuvo y llamó como las veces anteriores: ¡Samuel, Samuel! Respondió Samuel: Habla, Señor, que tu siervo escucha... Samuel crecía, Yahveh estaba con él y no dejó caer en tierra ninguna de sus palabras. Todo Israel, desde Dan hasta Berseba, supo que Samuel estaba acreditado como profeta de Yahveh» (1 Sam 3, 10.19-20).

Igual que todos los profetas que van a seguirle en la historia de Israel, Samuel es llamado directamente por Dios. El don profético que recibe con la vocación es un carisma personal concedido expresa y solamente a él.

Este don no reposa, como el sacerdocio del Antiguo Testamento, sobre un título hereditario ni deriva de una predisposición natural o de preparaciones escolares. Es precisamente la llamada divina directa lo que distingue en la Biblia al profeta del sacerdote. Este basa su autoridad religiosa en una tradición y un mandato general de la Ley mosaica. El profeta la fundamenta, en cambio, sobre una revelación personal y única. No es casualidad que prácticamente ningún profeta —Ezequiel es una excepción— proceda de la clase sacerdotal.

Amós protesta vehementemente que no ha nacido profeta. «Yo no soy profeta ni hijo de profeta. Pero Yahveh me tomó de detrás del rebaño, y me dijo: 'Ve y profetiza a mi pueblo Israel'» (7, 14-15). Amós no profetiza para ganarse la vida. No es profeta como quien ejerce un oficio entre otros posibles. Es profeta porque tiene que serlo. No es una profesión que se ha buscado para sí. Es un ministerio al que ha sido llamado.

La irrupción inesperada de Dios se expresa de diferentes

modos. El profeta es cogido por el Señor (Cfr. 2 Sam 7, 8; Amós 7, 15; Sal 78, 70 s.). Siente otras veces que la mano o el Espíritu de Yahveh, o ambas cosas, se posan sobre él (Cfr. Ez 3, 22; 11, 1; 37, 1).

La manifestación de la majestad divina produce una inicial reacción de temor. Escribe Isaías: «Se conmovieron los quicios y los dinteles a la voz del que hablaba, y la casa se llenó de humo. Y dije: 'Ay de mí, que estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros, y entre un pueblo de labios impuros habito: que el rey Yahveh Sebaot han visto mis ojos'» (6, 4-5).

El profeta siente que la tierra le falla debajo de los pies. La sacudida de lo divino es más fuerte que un movimiento telúrico. Ezequiel percibe vagamente la gloria de Dios y dice: «A su vista caí rostro en tierra y oí una voz que hablaba» (1, 28).

Se apodera de ellos un profundo y sincero sentimiento de incapacidad. No es el intento de rehuir la voluntad divina sino la convicción de que el llamamiento rebasa todas las perspectivas y todas las fuerzas imaginables de su existencia. Parece inicialmente un planteamiento realista.

«Yo dije: ¡Ah, Señor Yahveh! Mira que no sé expresarme, que soy un muchacho» (Jer 1, 6). Pero huelga cualquier discusión, cualquier diálogo al estilo de los hombres. «Antes de haberte formado yo en el seno materno, te conocía, y antes de que nacieses te tenía consagrado: Yo te constituí profeta de las naciones... No digas: 'Soy un muchacho', porque adondequiera que yo te envíe irás, y todo lo que te mande dirás» (id. 1, 5.7).

Es probablemente Jeremías el profeta que refleja más intensamente la convicción de que la llamada de Dios es irresistible. La palabra de Dios en sus labios ha eliminado el miedo y sus reparos de ser demasiado joven. Cuando más tarde trata de eludir su vocación y decide no volver a profetizar, siente en su interior un fuego que parece consumir sus huesos y un impulso a cumplir su ministerio, que no consigue controlar y mucho menos detener (Cfr. 20, 9 s.). Cuando describe la Palabra de Dios como un incendio y un martillo, que todo lo consumen y todo lo deshacen, y cuando habla de su impotencia para resistirse a la Palabra, expresa una experiencia personal.

Dios sale vencedor. «Me has seducido, Señor, y me dejé seducir; me has sujetado y me has podido» (Jer 20, 7). «Respondí y dije: ¡Amén, Yahveh!» (id. 11, 5b; cfr. Isai 6, 8).



Es una experiencia de nuevas energías en acción, desconocidas hasta entonces, que llegan a la persona y a la vez parecen originarse dentro de ella. Dios ha descubierto a los profetas todo lo que hay en el interior de su corazón de hombres elegidos desde siempre para su ministerio (Cfr. 1 Sam 9, 19).

Escribe Amós: «Ruge el león: ¿quién no temerá? Habla el Señor Yahveh: ¿quién no va a profetizar?» (3, 8). La llamada profética no es solamente en Amós, Isaías, Ezequiel y todos los demás una gran certeza, sino que es sentida por ellos al mismo tiempo como una tarea insoslayable.

La llamada implica una consagración y una preparación para el nuevo cometido. La boca de Isaías se purifica para anunciar con eficacia y dignidad la Palabra divina. Jeremías percibe que la Palabra llega casi físicamente a sus labios. Ezequiel debe consumir un rollo de Escritura como si fuera alimento. En otras ocasiones el oído se abre, se recibe una lengua, la boca parece convertirse en una afilada espada capaz de atravesarlo todo.

d) *La Palabra de Yahveh*

Vemos entonces que lo decisivo en la vocación de los profetas es siempre la Palabra de Dios. La Palabra es una fuerza activa, una acción de Yahveh, una energía real y tangible de efectos incalculables.

La Sagrada Escritura nos muestra a los profetas como personas llamadas, transformadas y sostenidas por la Palabra de Yahveh. No suelen ser hombres meramente arrebatados por el Espíritu, que realizan su tarea en un estado de trance o de entusiasmo religioso.

El profeta genuino de la Biblia es siempre muy consciente de lo que tiene que hacer y de lo que en cada momento hace y dice para desempeñar su misión. Nunca es un hombre extravagante que vive y actúa al margen de sus conciudadanos. No es un sujeto extático que se mueve sin reparar en sus propios movimientos, y mucho menos un hombre que obra mecánicamente. No es un autómata. La normalidad de su psicología no se ha modificado por la vocación. Las acciones que realiza y las palabras que pronuncia son de Dios pero son también suyas.

Los profetas hablan, en efecto, mucho más de la Palabra que

del Espíritu de Yahveh. Saben por experiencia que Dios puede enviar su Palabra con un efecto creativo y también con un efecto devastador (Cfr. Isai 9, 7).

Han podido ver que la Palabra divina, al igual que la lluvia, no deja nunca de cambiar la realidad ni retorna vacía al cielo, sino que cumple la misión que se proponía cumplir (Cfr. Isai 55, 10). Quema como el fuego y es contundente como un martillo que destruye una roca (Cfr. Jer 23, 29). No puede ser discutida sino solo obedecida. No puede ser diferida sino únicamente ejecutada. Posee una urgencia perentoria, derivada de la autoridad y poder de quien la envía.

Si la posesión del Espíritu de Yahveh puede ser a veces un hecho religioso, como demuestra el caso de Saúl y de numerosos profetas de su tiempo (Cfr. 1 Sam 10, 5), la Palabra convierte indiscutiblemente al profeta en servidor verdadero de Dios y no solo le apodera sino que le capacita para anunciar los mandamientos y juicios divinos.

La Palabra crea al profeta, le hace, y es una realidad objetiva que permite diferenciar sin lugar a dudas los profetas auténticos de los falsos. Origina una intimidad del hombre llamado con Dios que hace posible a aquél discernir con relativa facilidad si lo que percibe como sucesivas intervenciones divinas en su vida son realmente acciones de Yahveh.

El profeta aprende pronto a distinguir entre la Palabra de Dios y sus propios impulsos o deseos humanos. Su mente y su corazón han entrado en un camino de gradual y creciente sintonía con la mente y el querer divinos. No les engañan las ensoñaciones subjetivas ni los oráculos mentirosos de otros falsos profetas, que se apresuran a denunciar en nombre del Dios que tan bien conocen (Cfr. Ez 13, 7).

La Palabra de Dios puede entonces llegar al profeta y confirmar lo que hay en su corazón (Cfr. Amós 7, 1 s.). Puede asimismo criticarlo y refutarlo (Cfr. id. 8, 2; Isai 6, 5; Jer 1, 6 s.; 12, 1-5; 14, 11). En todo caso el profeta sabe que debe esperar a que la Palabra, imponderable e indisponible por el hombre, descienda y se deje sentir en su mente (Cfr. Jer 42, 1-7; Hab 2, 1; Isai 21, 6 s.).

Por la Palabra los profetas *conocen* a Yahveh mejor que el pueblo, que los levitas y que los simples adivinos (Cfr. Os 4, 1;



Jer 2, 8; Isai 11, 2). Son en realidad los únicos que le conocen bien, hasta el punto de convertirse en sus íntimos y llegar a ser en poco tiempo hombres llenos de *celo* por Dios y las cosas de Dios.

Lo demuestran continuamente porque hablan con autoridad, se conducen siempre del mismo modo, se pronuncian con decisión y coherencia sobre las cuestiones, permanecen fieles a sí mismos, y son capaces de desterrar y contener el error. Tienen todas las cualidades de los auténticos reformadores.

Es evidente que su palabra es Palabra de Dios, es crisis y juicio, y que el pueblo se conduce con ellos igual que en sus obras y pensamientos se está conduciendo de hecho con Yahveh. El profeta obliga de algún modo a que los interpelados manifiesten la actitud hacia Dios que —buena o mala, generosa o endurecida— mantienen silenciosa en su corazón.

«La casa de Israel no quiere escucharte a tí —dice el Señor a Ezequiel— porque no quiere escucharme a mí, ya que toda la casa de Israel tiene la cabeza dura y el corazón empedernido» (3, 7). El profeta se comporta como una extensión de la personalidad divina, porque —dice Amós— «no hace nada el Señor Yahveh sin revelar su secreto a sus siervos los profetas» (3, 7) y porque el pueblo revela sin darse apenas cuenta en su comportamiento hacia el profeta su amor o indiferencia respecto a Yahveh.

No parece importarle mucho a Dios el resultado inmediato de la actuación profética: «escuchen o no escuchen, ya que son una casa en rebeldía, sabrán que hay un profeta en medio de ellos... Les comunicarás mis palabras, escuchen o no escuchen» (Ez 2, 5.7; cfr. 3, 11.27).

Tampoco le importan en último término al profeta verdadero los riesgos que debe arrostrar para anunciar la Palabra de Yahveh, que es para él muchas veces ocasión de «oprobio y burla cotidiana» (Jer 20, 8b).

Los proverbiales sufrimientos de Ezequiel —tipo de Cristo doliente— se cumplen de algún modo en la vida de los demás profetas. No solamente son reformadores y maestros. Son también confesores de la religión pura y del Dios que predican.

Los profetas vienen a desarrollar la Ley y a anunciar de lejos el Evangelio. Pero vienen también a reprender y amonestar y por lo tanto a padecer. Van a conocer por experiencia que este mundo

es una permanente escena de conflicto entre el bien y el mal en el que Dios les quiere en primera línea. El mal siempre ha perseguido al bien y lo hace ahora en las personas de los enviados de Yahveh, como lo recordará más tarde Jesucristo a sus contemporáneos: «os voy a enviar a vosotros profetas, sabios y escribas: a unos los mataréis y los crucificaréis, a otros los azotaréis en vuestras sinagogas y los perseguiréis de ciudad en ciudad, para que recaiga sobre vosotros toda la sangre de los justos derramada sobre la tierra, desde la sangre del justo Abel hasta la sangre de Zacarías, hijo de Baraquías, a quien matasteis entre el Santuario y el altar» (Mt 23, 34-35).

En este marco de tensión y de resistencia a la gracia los hombres de Dios viven situaciones límite y a veces parecen fracasar. Pero en cualquier caso su causa, que es la causa de Dios, triunfa siempre. El aparente fracaso humano del profeta es generalmente el precio que debe pagar por la victoria de su misión. Nunca es, sin embargo, ni puede llamársele un hombre malogrado.

La palabra profética no secuestra ni pone una horma, por así decirlo, a la palabra divina. Es de tal modo la Palabra de Dios, que resulta siempre eficaz. Posee un poder intrínseco para llevar a cabo y hacer que se cumpla todo lo que dice y contiene. No es tanto una predicción del futuro como una energía y una fuerza para el presente en el que se pronuncia.

El profeta no se limita de hecho a anunciar el porvenir. Su principal función es hacer que lo que debe ocurrir ocurra realmente. La palabra profética anuncia al futuro pero sobre todo lo provoca. Es por eso más poderosa aún que las maldiciones y bendiciones que recoge con tanta frecuencia el Antiguo Testamento.

Se trata de una Palabra viva y activa que cuando deja los labios del profeta escapa, por así decirlo, al control y a la voluntad de quien la ha pronunciado. Tiene vida propia, y transforma la realidad igual que transformó previamente el alma del profeta que la comunica.

2. *La libertad de los Elegidos*

a) *Una personalidad entera*

Los profetas de Israel son hombres que se conducen libremente ante Dios que les llama. No son simples modelos o tipos religiosos

de humanidad, sino hombres de carne y hueso, bien diferenciados unos de otros por su procedencia, carácter y psicología. Pero en ellos se cumple con especial intensidad lo que es cierto para cualquier persona humana en cuanto ser moral invitado e incluso obligado a elegir.

Los profetas —pensamos también ahora en Abraham, Moisés y todos los predecesores de los grandes profetas clásicos— no han sido cauces o instrumentos inanimados de la voluntad divina. No han sido seres inertes meramente traídos y llevados por una incontenible fuerza sobrenatural. Concebirlos así supondría una desgraciada simplificación. La condición de instrumentos no ha eliminado ni disminuido su humanidad. Por el contrario, la ha potenciado y aproximado al límite de sus posibilidades. No podía ser de otro modo si debían procurar con eficacia los planes y designios de Dios en el difícil mundo de los hombres.

Lo mucho que hay de extraordinario y no convencional en la actividad y el carácter de los profetas no se opone a su acusada normalidad humana. Destaca en primer término su convincente individualidad.

El profeta no es un hombre absorbido en Dios o por Dios. No es exactamente como el místico cristiano, que aunque nunca se disuelve, como es lógico, en la personalidad divina ni se confunde con ella, nos parece a veces una sola cosa con la divinidad por las expresiones que usa en sus escritos.

Si bien no se excluyen fenómenos extáticos en la vida de los profetas hebreos, no es sin embargo la interpretación mística la óptica mejor para observar y comprender los aspectos principales de su carácter religioso y de su ministerio. El profeta se ve a sí mismo unido a Dios y vive en Dios pero se ve también y siempre como un ser diferente *en* el que Dios habla y *a través* del que Dios actúa.

El ministerio profético exige un profundo e intenso trabajo de la mente, la voluntad y los sentimientos.

Los profetas son hombres de agotadora actividad mental, de vivos deseos con los que quieren el querer divino (Cfr. Dan 9, 23), y de emociones ardientes que alcanzan los más elevados niveles de patetismo. Necesitan entender lo que Dios les pide o les dice en cada momento, comprobar que es Dios el que habla, y encontrar las palabras humanas que traduzcan para los hombres el mensaje inefable.

Necesitan asimismo concentrar la voluntad en lo que oyen y ven, con el fin de hacer suyo el mandato recibido y asegurar su realización. Necesitan que los oyentes comprendan que su mensaje es un asunto de vida o muerte para quien lo escucha.

El profeta vive en un estado de absoluta y completa vigilia, donde no hay sitio ni ocasión para la somnolencia, el delirio o el trance habitual. Conduce una intensísima vida consciente que no se ve alterada por los instintos, los reflejos espontáneos u otros elementos del fondo anímico.

El ímpetu profético nunca es irracional. Dios no destruye al hombre para que nazca el profeta. La Palabra divina irrumpe en él poderosamente pero es causa de orden y no de caos. La concentración mental del profeta en el único y absorbente propósito de hacer la voluntad de Dios adopta formas de conducta y expresiones verbales enérgicas, que suelen ser al mismo tiempo tranquilas.

El profeta verdadero no requiere estímulos artificiales, como, por ejemplo, la danza o la música. Entrega ciertamente su mensaje de modo apasionado, pero la suya es una pasión en calma, una *sobria ebrietas* del Espíritu.

La tensión del anuncio profético no destierra la claridad ni el razonamiento en los juicios donde se expresa. La palabra puede adquirir incluso una forma artística consumada. Contiene solemnes pronunciamientos ocasionalmente oscuros, pero contiene sobre todo exposiciones de verdad moral y religiosa llenas de coherencia y orden. El circunstancial y raro elemento extático de los profetas no se manifiesta en convulsiones y otros comportamientos cercanos a lo extravagante sino, todo lo más, en visiones y trances sosegados.

Predomina siempre en ellos la percepción consciente y nítida de la Palabra objetiva de Yahveh. He aquí su modo de expresarlo: «Yahveh me mostró» (Amós 7, 1; 8, 1; Jer 24, 1). «Ví a Yahveh sentado en un alto trono» (Isai 6, 1). «Oí la voz de Yahveh» (id. 6, 8). «La Palabra de Yahveh vino sobre mí» (Jer 1, 4; 16, 1; 19, 1). «Yahveh me dijo» (Amós 7, 4; Isai 8, 1). «Entendí entonces que era la Palabra de Yahveh» (Jer 32, 8).

Los profetas se nos presentan, a pesar de ellos, como espíritus atrevidos que han conseguido una gran victoria sobre sí mismos. Sus palabras recorren toda la escala de los sentimientos humanos. Su ministerio les obliga a una actividad cara al pueblo y es definitorio del elegido no pertenecerse.

Pero la mayoría de ellos vive una vida privada. No estaban vinculados a santuarios o lugares determinados de culto ni formaban parte del establecimiento u organización religiosos de Israel. No habitaban en grupo. Algunos habían llegado a tener sin pretenderlo un círculo de discípulos atraídos por su personalidad y su carisma (Cfr. Isai 8, 17 s.).

b) *Acciones libres*

La llamada de Dios abre a la libertad de los profetas nuevos campos en los que descubrirse a sí misma y desarrollarse supremamente. No es ésta una afirmación obvia ni fácil de aceptar si tenemos en cuenta el grado de intensidad con el que Dios determina la vida del profeta. Podría pensarse con alguna razón que la presión divina sobre la débil estructura del ser humano es tanta en este caso que la decisión del hombre se reduce hasta el extremo y prácticamente desaparece.

Sin embargo no es así. La libertad no resulta anulada ni siquiera por la irresistible gracia de Dios. Unas conocidas y ya citadas palabras de Jeremías parecen sugerir la eliminación divina de toda decisión humana. «Me has seducido, Yahveh, y me dejé seducir —exclama el profeta—; me has agarrado y me has podido. He sido la irrisión cotidiana: todos me remedaban. Pues cada vez que hablo es para clamar: ¡Atropello! y para gritar: ¡Expolio!. La palabra de Yahveh ha sido para mí oprobio y befa cotidiana. Yo decía: No volveré a recordarlo, ni hablaré más en su Nombre. Pero había en mi corazón algo así como fuego ardiente, prendido en mis huesos, y aunque yo trabajaba por ahogarlo, no podía» (20, 7-9).

Jeremías se declara seducido, vencido, aprisionado por la Palabra de Dios. Pero no proclama su propia falta de libertad, sino que rinde un tributo dramático al poder de Dios y dice sobre todo que no ha seguido su vocación movido por argumentos racionales ni reflexiones puramente lógicas. Su aceptación de la llamada ha sido un verdadero salto existencial provocado por una voz y una energía soberanas.

La vocación de estos hombres singulares nos ayuda a entender que la libertad no es algo tan simple como a veces se piensa. La auténtica libertad deriva de iniciativa interior y de presiones exteriores legítimas, se construye a partir de estímulos inmediatos y de

influencias que vienen de lejos en la vida de la persona, necesita autoafirmación y actos de renuncia.

Dios no violenta la libertad de los profetas, como no violenta la de ningún ser humano, porque actúa *desde dentro* de ellos y hace que quieran aceptar libremente su misión.

J. H. Newman, que expresa seguramente una experiencia personal, lo explica de modo admirable cuando escribe: «Justamente la victoria de la gracia radica en que Dios penetra en el corazón del hombre, lo persuade, y prevalece sobre él al mismo tiempo que lo cambia. No violenta en absoluto la naturaleza del espíritu y de la mente que originariamente dió al ser humano. Le trata como a hombre. Le respeta la libertad de obrar de un modo o de otro. Apela a sus potencias y facultades, a su razón, su prudencia, su sentido moral y su conciencia. Despierta tanto sus temores como su amor»[8].

En último término la persona llamada se ofrece voluntariamente. Habla Isaías: «Dije: heme aquí: envíame» (6, 8).

Y el Salmista, que quiere representar y estimular la experiencia religiosa de innumerables hombres que son posibles elegidos, escribe: «He aquí que vengo, oh Dios, a cumplir tu Voluntad» (Sal 39, 7).

Si la llamada se califica de irresistible y Jeremías, por ejemplo, dice que la Palabra de Dios, no anunciada todavía, le quema en las entrañas (Cfr. 20, 9) es porque la conciencia moral del hombre llamado la percibe como *un deber* personal que no puede ignorar ni dejar de cumplir. Se indica así la obligación radical de seguir la llamada por quien la ha recibido. Para el profeta no se trata de un asunto extraordinario o de un simple consejo sino de una responsabilidad intransferible que debe asumir. Si no la cumple es inevitable que la conciencia se lo recuerde.

Los oráculos de los profetas son actos de su libertad. Leemos de Miqueas: «El mensajero que había ido a llamar al profeta le habló diciendo: Mira que los profetas a una voz predicen el bien al rey. Procura hablar como uno de ellos y anuncia el bien. Pero Miqueas respondió: ¡Vive Yahveh!, lo que Yahveh me diga, eso anunciaré» (1 Re 22, 13-14).

---

8. J. H. NEWMAN, *Discursos sobre la Fe*, *o.c.*, en n. 6, p. 96.

Dios no actúa a pesar de los profetas, sino a través de ellos. La palabra atraviesa el alma del profeta y se colorea con la peculiar manera de sentir y pensar de éste. La individualidad y modo de ser personales no se destruyen y los oráculos reflejan la personalidad del transmisor. No son iguales los de Amós y los de Oseas, los de Isaías y los de Jeremías.

Que ejercen habitualmente su libertad lo indican las numerosas iniciativas que la vida les obliga a adoptar. Deben con frecuencia interceder por el bien del pueblo. Necesitan reflexionar sobre los sucesos y ponderar los pros y los contras de un curso de acción. Tienen que distinguir a veces entre sus pensamientos y los de Dios. Viven al día y han de tomar continuamente decisiones nuevas, entre ellas ratificar a Dios su voluntad de servirle y confirmarse en su vocación. Por eso evitan decir las cosas a medias, son decididos y claros, y no reparan en las consecuencias negativas que se les sigan por cumplir su deber.

c) *El diálogo con Dios*

Los llamamientos proféticos se originan siempre en el marco de un diálogo entre Dios y el futuro profeta. Los numerosos diálogos recogidos en la Biblia no son símbolos de una comunicación ni escenificaciones edificantes. No son un simple artificio literario.

Son diálogos reales y verdaderos que tienen lugar en la intimidad del alma del profeta, donde éste puede escuchar con claridad la voz de Dios y responderle. Significan por lo menos que ante el hombre llamado se abren dos caminos y que después de haber sido elegido debe elegir.

El diálogo forma parte de la escena inaugural del ministerio profético. Los relatos de vocación no sólo se colocan al principio por su carácter programático y la intención de legitimar la actividad del profeta, sino también porque muestran el momento constitutivo de la llamada, que tiene un aspecto dialógico.

Las impresionantes escenas de Amós 7, 1 s., Isaías 6, 4-13 y Jeremías 1, 4-10 (Cfr. 12, 1 s.; 15, 10 s.) indican la tensión que se produce entre la oferta divina y la voluntad del profeta. Aunque la situación se resuelve generalmente en favor del seguimiento y la ejecución de la voluntad de Yahveh, se alude también a la posibilidad de una negativa por parte del elegido. Lo tiene en cuenta el

Salmo 94 cuando dice: «Si hoy oyéreis su voz, no endurezcáis el corazón» (v. 8).

De hecho, algunos no aceptan. Jonás escapa a Tarsis, que representa el fin de la tierra para los judíos de aquel tiempo, después de oír el mandato de predicar a Nínive la conversión (1, 3).

Otros vacilan y manifiestan claramente en su vida una misteriosa escisión entre el profeta y el hombre de carne y hueso que fue objeto de elección por Yahveh (Cfr. Jer 20). No es un caso de doble personalidad, sino el esfuerzo doloroso para que misión y existencia coincidan o se aproximen al máximo.

Cuando Jeremías exclama: ¡Maldito el día en que nací!... ¡Maldito el que felicitó a mi padre diciendo: te ha nacido un hijo varón!» (20, 14-15) da testimonio de una crisis que le llevará en último término a confirmar su vocación y terminar su tarea.

Otros, en fin, parecen abandonar y emprender un camino de alejamiento que en la providencia de Dios les llevará a un nuevo y definitivo encuentro. Así le ocurre a Elías, que «se deseó la muerte y dijo: ¡Basta ya, Yahveh! Toma mi vida, porque no soy mejor que mis padres» (1 Re 19, 4). Recobradas, sin embargo, las fuerzas perdidas, volverá en sí y llegará al monte de Dios, símbolo de su elección.

Pero algo en el texto sagrado insinúa que estas historias podían haber terminado de manera diferente. Ahí están para demostrarlo las tragedias de otros elegidos, la desobediencia del ambiguo Balaam (Cfr. Num 22), la corrupción espiritual progresiva de Saúl (1 Sam, 28-32) y la triste apostasía de Salomón en sus años ancianos (1 Re 11). Se han cumplido en estas vidas las palabras de la Sabiduría de Dios: «os he llamado y no habéis querido» (Prov 1, 24).

Presión divina y libertad personal no se excluyen ni contradicen en la vida de los profetas y hombres elegidos de Israel. El hecho de que no podamos explicar detalladamente cómo se aúnan y sintetizan ambas en la existencia de la persona llamada expresa sólo el misterio de la vocación, donde Dios y el hombre convergen.

3. *El Resto de Israel*

Los profetas han contemplado en todo momento la historia de Israel como una historia llena de coherencia, regida por los desig-

nios de Dios. Su factor desencadenante es el hecho de la elección del pueblo, manifestado primero en la salida de Egipto y seguido después por numerosas iniciativas graciosas que confirman a Israel como pueblo de Yahveh.

Todos los acontecimientos de la historia bíblica son consecuencia de la elección y de las promesas divinas que, entre crisis y obstáculos, caminan eficazmente hacia su realización.

En medio de la catástrofe espiritual de un pueblo que debe ser santo, y de la dispersión material de una nación que tiene prometido un territorio, la fidelidad de Dios a la elección que ha hecho se manifiesta en el Resto de Israel. El Resto realizará en sí mismo los ideales de santidad y justicia exigidos en la Alianza, y será el heredero cierto del reino concedido.

a) *El tema bíblico del Resto*

Designado con nombres diferentes —«resto de Israel»: Isai 10, 20; Ez 9, 8; Miq 2, 12; «resto de Jacob»: Isai 10, 21; «resto de José»: Amós 5, 15; «pequeño resto»: Isai 1, 9; «un resto»: Miq 4, 7; «resto de la casa de Judá»: Sof 2, 7; «resto del pueblo»: Isai 28, 5; Sof 8, 6—, el Resto es una compleja noción que desborda los sentidos literal e histórico y desempeña un papel decisivo para interpretar la historia de la salvación.

La idea del Resto existe ya en las tradiciones sagradas de la Biblia cuando los profetas inician su predicación. «Me reservaré siete mil en Israel —dice Dios a Elías—: todas las rodillas que no se doblaron ante Baal, y todas las bocas que no le besaron» (1 Re 19, 18).

El Resto es un grupo reducido de personas con el que se sugiere una selección espiritual y una predilección mantenida por parte de Yahveh. Aunque la significación de la palabra suele oscilar, conserva casi siempre un sentido literal según las circunstancias del momento histórico. Pero a otro nivel indica sobre todo autenticidad religiosa y permanencia de la elección divina.

La idea histórica de Resto adquiere en los profetas sentidos diferentes. Para Amós, Isaías y Miqueas, el Resto de Israel son los judíos dejados en Palestina por los conquistadores caldeos. Jeremías, Sofonías y Ezequiel usan la palabra para los exilados que volverán del destierro y formarán un nuevo Israel. Los últimos

profetas parecen referirse a la comunidad de Esdras, que encarna la esperanza mesiánica.

El Resto es en cada época el número de hombres y mujeres israelitas que escaparán al peligro presente. Es una porción del pueblo que se ve sucesivamente disminuida a lo largo de las diversas crisis que jalonan la historia de Israel a partir del siglo VIII. Al final permanece el resto de un resto y la idea teológica, nunca ausente, se sitúa en un plano cada vez más destacado.

«Aún el décimo que subsista en el país —dice Isaías—volverá a ser devastado como la encina y el roble en cuya tala no queda un tocón» (6, 13). Pero *resto* no significa la destrucción del pueblo sino su continuidad en los nuevos términos decididos por Dios. Lo anuncia el mismo profeta de modo simbólico con una alusión al nombre de su hijo. Le dice Yahveh: «Vete con tu hijo Sear-Yasub al extremo del canal de la alberca superior» (7, 3). Sear-Yasub significa precisamente «un resto volverá». La oscuridad del oráculo descubre a pesar de todo las intenciones divinas.

El Resto no es en último término un mero residuo histórico de un pueblo destruido en el torbellino de naciones e imperios que nacen y mueren. No es una reliquia étnica. No es sólo lo que permanece después de un naufragio o de una catástrofe natural. Es un Resto querido y previsto por Dios. Muchos eran los llamados pero solamente una porción resulta elegida. La porción de los que se han convertido a Yahveh y viven según la justicia de la alianza. Las profecías del Resto anuncian que todavía hay esperanza para el pueblo diezmado por el pecado y la infidelidad a su vocación.

b) *Apostasía y castigo del pueblo elegido*

«Emboca la trompeta, como un vigía sobre la casa de Yahveh; porque han quebrantado mi alianza y han sido rebeldes a mi ley. Ellos me gritan: ¡Dios mío, los de Israel te conocemos!. Pero Israel ha rechazado el bien» (Oseas 8, 1-3a). Es también Oseas quien resume con tristeza los pensamientos divinos sobre la apostasía de Israel y la ruptura de la alianza: «Cuando Israel era niño, yo le amé, y de Egipto le llamé a mi hijo. Cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí» (11, 1-2).

Los profetas combaten una superficial idea de elección que ha originado en los israelitas una falsa seguridad en medio de su

situación de pecado. La elección, dicen, no es un salvoconducto ni un escudo que permitan ofender a Dios con impunidad. Elección y reprobación no se excluyen necesariamente. Amós llega a afirmar que el hecho de ser un pueblo escogido agrava aún más la culpabilidad de Israel (Cfr. 3, 2).

El mensaje profético denuncia la depravación moral del pueblo, manifestada en injusticia, lujo desmedido, opresión del pobre, mentira e idolatría. Pero no se limita a describir la perversión, sino que la diagnostica y ofrece una salida. La corrupción moral de Israel es consecuencia directa de su apostasía religiosa (Cfr. Amós 2, 6; Miq 2, 1 s. 3, 1; Isai 1, 21s.; Sof 1, 4 s.).

Israel ha roto la alianza que le obligaba a la santidad y Yahveh Dios parece decidido a repudiar a su pueblo. Los profetas anuncian de hecho la inminente cólera divina y graves castigos que se van a cumplir de modo inexorable. «Así dice Yahveh Sebaot: Puesto que no habéis oído mis palabras, he aquí que yo mando a buscar a todos los linajes del norte... y los traeré contra esta tierra y contra sus moradores» (Jer 25, 8-9). El pueblo elegido es ahora objeto de la ira implacable de Dios: «Se oye el grito de los pastores... porque devasta Yahveh su pastizal, y son aniquiladas las estancias más seguras» (id. 25, 37).

Una inmensa perplejidad invade el alma profética, donde el pensamiento de la elección y de la fidelidad divina mantienen una base firme. ¿Será el pecado más fuerte que la gracia?

Habla Ezequiel: «Exclamé: Ah, Señor Yahveh, ¿vas a exterminar a todo el resto de Israel, derramando tu furor contra Jerusalén? Me dijo: la iniquidad de la casa de Israel y de Judá es muy grande» (9, 8).

El diálogo con los profetas revela los planes últimos de Dios. Los castigos anunciados y cumplidos no son totales. No son signos de un cambio en la misericordia divina ni en la elección. Dios no reserva para Israel un destino trágico. Existe un rayo de esperanza. «Abandonad el mal —dice Amós—, amad el bien, implantad el juicio en la Puerta; quizás Yahveh Sebaot tenga piedad del resto de José» (5, 15).

Se anuncian días mejores. La historia del pueblo no puede volver a su principio pero Dios es el Señor del mundo y de los acontecimientos y contempla una hora del tiempo en la que Israel reencontrará su llamada y querrá seguirla.

«Aquel día no volverán ya el resto de Israel y los supervivientes de la casa de Jacob a apoyarse en el que los hiere, sino que se apoyarán con firmeza en Yahveh. Un resto volverá, el resto de Jacob, al Dios Todopoderoso. Que aunque sea tu pueblo, Israel, como la arena del mar, sólo un resto de él volverá. Está decidido el exterminio que acarrea la justicia» (Isai 10, 20-22).

Se mantiene la incertidumbre, que Dios permite para que el pueblo pierda la engañosa confianza en sí mismo, supere su autosuficiencia y abandone las ideas fantásticas que se ha forjado sobre su elección. «¿No castigará Yahveh tu Dios las palabras que ha oído? ¡Dirige una plegaria en favor del resto que aún queda!» (id. 37, 4b).

Al final se manifiesta la ternura de Dios, que nunca ha dejado de amar a su hijo Israel. Es ahora un pueblo doblemente selecto, purificado de la culpa y más sabio acerca de su vocación. «Voy a reunir a Jacob todo entero —profetiza Miqueas—, voy a recoger al Resto de Israel; los agruparé como ovejas en el aprisco, como rebaño en medio del pastizal, y no tendrán miedo de nadie» (2, 12).

El profeta explica en términos de alabanza el sentido de lo que ve: «¿Qué Dios hay como tú, que remueva la iniquidad y pase por alto la rebeldía del Resto de tu heredad? No mantendrá su cólera para siempre... Otorga fidelidad a Jacob, amor a Abraham, como juraste a nuestros padres desde los días de antaño» (7, 18.20).

c) *Significado religioso de la idea del Resto de Israel*

«De no habernos dejado Yahveh Sebaot un residuo minúsculo como Sodoma seríamos» (Isai 1, 9). El Resto muestra bien a las claras que la elección no sólo ha concedido a Israel una capacidad inamisible para devenir un pueblo santo, sino que lo ha conservado intacto como nación entre los demás pueblos de la tierra que continuamente emergen y desaparecen en torno a él.

La existencia del Resto, heredero legítimo de las promesas hechas a los Padres y a David, implica que Dios ha mantenido su Palabra y que la llamada divina nunca fracasa a pesar de los hombres, porque —como dirá más tarde san Pablo— es dada sin arrepentimiento (Cfr. Rom 11, 29).

El Resto supone, además, que los israelitas podrán adquirir

una conciencia más viva del carácter misericordioso de su elección y de que la alianza es en definitiva un régimen de gracia instaurado por Dios en favor de ellos. Es una situación espiritual en la que no deben complacerse humanamente ni permanecer inmóviles. Significa que no pueden pretender derechos frente a Dios.

Habían olvidado que cada generación y en cierto modo cada individuo debían renovar interiormente la alianza y adecuar a ella su conducta. La alianza era un acontecimiento espiritual no sometido por tanto a una renovación automática.

Los israelitas verdaderos han experimentado en cualquier caso el Amor divino, que se ha mantenido allí donde no había respuesta, con la intención misericordiosa de provocarla. La gracia de Dios ha seguido en todo momento a Israel para que renueve su lealtad.

Yahveh ha logrado finalmente la correspondencia que deseaba y la elección que hizo del pueblo ha conseguido su propósito. «A los restantes de Sión y a los supervivientes de Jerusalén se les llamará santos y serán inscritos para la vida» (Isai 4, 3). Ezequiel afirma: «Así dice el Señor Yahveh: Yo os recogeré de en medio de los pueblos, os congregaré de los países en los que habéis sido dispersados, y os daré la tierra de Israel... Yo les daré un solo corazón y pondré en ellos un espíritu nuevo: quitaré de su cuerpo el corazón de piedra y les daré un corazón de carne, para que caminen según mis preceptos... y así sean mi pueblo y yo sea su Dios» (11, 17-20).

La distinción entre *esta edad* y *la que vendrá* es un elemento esencial de la predicación profética y el marco de los oráculos sobre el Resto de Israel. Todo indica que se entreven los tiempos definitivos, cuando la pertenencia al pueblo elegido no sea ya resultado de nacimiento carnal sino fruto de una vocación y aceptación individuales.

El Resto insinúa el tránsito, en un futuro cercano, entre el Israel según la carne y el nuevo Israel. Daniel discierne la proximidad de este Israel según el espíritu cuando habla de una misteriosa figura con la que llega un Reino que no tendrá fin.

«He aquí que en las nubes del cielo venía como un Hijo de Hombre... A él se le dió el imperio, honor y reino, y todos los pueblos, naciones y lenguas le sirvieron. Su imperio es un imperio eterno, que nunca pasará y su reino no será jamás destruido» (7, 13-14).

Jesucristo, el Elegido por excelencia, concentra en Sí mismo toda la elección divina, y los cristianos serán por eso hombres y mujeres elegidos *en* Cristo.

J. Morales
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

SUMMARIUM

DE VOCATIONE HOMINUM IN VETERE TESTAMENTO

Primo auctor exponit quanti momenti iugiter sit consideratio theologica de divina vocatione qua Deus homini loquitur ut iste suum spiritualem attingat finem quaeque intime cum vitae umanae significatione coalescit.

In Vetere Testamento legimus operationes quibus deus hominem ad esse, ad Pactum (hebr. Berith*) atque ad vitam aeternam convocat. Quam ob rem Libri Sacri nos edocent, sicut summum et inviolabile documentum, quae sit origo, quae quidem cognitio, qui finis hominum vocationis.*

Haec supernaturalis vocatio non intelligitur nisi relate ad historiam totius Israel, populus electus anthonomastice in quo revera divina orta est vocatio. Attamen Scriptura singillatim homines testatur a Deo vocatos esse: Adam scilicet, Abraham, Moisen, Davidem, etc. qui omnes hic «vocationes exemplares» noncupantur.

Potentissima premotio Dei atque humana libertas, cuius est divinae vocationi assentire, maxime enitunt in rebus gesti prophetarum, qui, a Deo convocati, religionem populi electi reparaverunt atque ad altissimum evexerunt culmen; quorum electio tanti fuit momenti ut gigneret novum et speciale quod dicunt «genus dicendi vel scribendi», scilicet genus «narrationum vocationis».

Vocatio autem in Vetere Testamento describitur tam a parte Dei, ut ita dicamus, quam a parte hominis, quam ob rem medullam continet probandae de homine doctrinae.

Ultima pars articuli agit de sic dicto «residuo» populi electi, de quo saepissime in Sacris Litteris, qui tulit secum perfectionem historiae, cultus atque cognitionis populi Israel, et fuit quodammodo pons vel iunctura cum Novo Testamento.



SUMMARY

THE VOCATION OF MAN IN THE OLD TESTAMENT

The author initially emphasizes the perennial importance of the theological theme of vocation, God's call to man to fulfill his spiritual destiny, which as such is intimately related to the meaning of human existence.

In the Old Testament, we read of God's initiatives in summoning man to a fuller existence, to the Covenant and to eternal life. The sacred books therefore, serve as the fundamental document in ascertaining the origin and in finding out the statute of man's vocation.

This vocation is brought about and is understood in relation to the history of Israel, the chosen people par excellence. But it is especially shown in the life of men like Adam, Abraham, Moses and David, who for this reason are called by the author «exemplary vocations».

The powerful initiative of God and the liberty of man who ought to accept the call are reflected in a singular way in the vocation of Israel's prophets. The divine call of these men, people who have reformed and brought to its peak the religion of the Chosen People, is so important in Holy Scripture that it gave rise to a proper literary genre, the so called «vocation stories».

The theme of vocation is described in the Old Testament, so to speak, from God's as well as from man's point of view. It therefore contains the nucleus for a correct anthropology.

The present study concludes with the biblical theme of the Remnant, that historical and spiritual climax of Israel's vocation which served as the bridge or bond of the Old Testament to the New Testament.